

Technická univerzita v Liberci

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra: Filosofie

Studijní program: Filosofie

Studijní obor Filosofie humanitních věd
(kombinace):

Mýtus jako způsob porozumění světu

Myth as the Method of Understanding to the World

Bakalářská práce: 10-FP-

Autor: Michaela Kozáková

Podpis:

Adresa:

Čechova 1915

511 01, Turnov

Vedoucí práce: PhDr. Jana Šturzová, Ph.D.

Konzultant: PhDr. Jana Šturzová, Ph.D.

Počet

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
53	0	0	0	19	1 CD

V Liberci dne:

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

katedra filosofie

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(pro bakalářský studijní program)

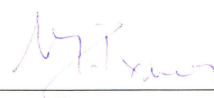
Kandidát: **Michaela KOZÁKOVÁ**
Adresa: Čechova 1915, Turnov, 511 01
Studijní obor (kombinace): Filosofie humanitních věd
Název BP: **Mýtus jako způsob porozumění světu**
Název BP v angličtině: **Myth as the Method of Understanding to the World**
Vedoucí práce: PhDr. Jana Šturzová, Ph.D.
Konzultant:
Termín odevzdání: 30. 4. 2010

Poznámka: Podmínky pro zadání práce jsou k nahlédnutí na katedrách. Katedry rovněž formulují podrobnosti zadání. Zásady pro zpracování BP jsou k dispozici ve dvou verzích (stručné, resp. metodické pokyny) na katedrách a na Děkanátě Fakulty přírodovědně-humanitní a pedagogické TU v Liberci.

V Liberci dne 22. 4. 2009



děkan



vedoucí katedry

Převzal (kandidát): MICHAELA KOZÁKOVÁ

Datum: 15. 6. 2009

Podpis: Michaela Kozáková

Cíl:

Reflexe problému porozumění světu v prostředí mýtu ve vybrané odborné literatuře.

Požadavky:

1. Tematický plán:
 - Pojetí světa v mýtu.
 - Otázky logizace mýtu.
 - Možnosti využití mýtů v moderní době z pohledu psychoanalýzy.
2. Konzultace k bakalářské práci 1x měsíčně.
3. Termín odevzdání 1. verze bakalářské práce: 15.12.2009.

Metody:

Interpretace studovaných odborných textů založená na komparaci, analýze a syntéze.

Literatura:

- PATOČKA, Jan. Předsokratovská filosofie. Praha:SPN, 1968.
- OTTO, W.F. Mýtus a slovo. In: Mýtus, epos a slovo. Praha:OIKOYMENH, 1991.
ISBN 80-85-241-07-2.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk a BOUZEK, Jan. Od mýtu k logu. Praha: Hermann a synové, 1994.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk. Mýtus, Filosofie, Věda I a II. (filosofie mezi Homérem a Descartem).
Praha : Hrnčířství a nakladatelství (Michal Jůza a Eva Jůzová), 1995.
ISBN 80-7111-077-8.
- ELIADE, Mircea. Mýtus o věčném návratu. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-51-X.
- KERÉNEYI, Karl a JUNG, C.G. Věda o mytologii. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1995.
ISBN 80-85880-06-7.

Prohlášení

Byl(a) jsem seznámen(a) s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval(a) samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

V Liberci dne: 30.7.2010.

Michaela Kozáková

Poděkování :

Děkuji všem, kteří mi pomohli uskutečnit tuto bakalářskou práci. Zvláště pak děkuji Ph.Dr. Janě Šturzové, Ph.D., za praktické připomínky, rady a trpělivost při zpracování bakalářské práce.

Anotace

Bakalářská práce se zabývá tématem mýtu jako způsobu porozumění světu. První část představuje jednak základní definici mýtu, ale zároveň podává pohled na tuto problematiku z úhlu moderního člověka a člověka žijícího v mýtu. To je ukázáno na příkladech v otázkách času, prostoru a iniciací. Závěrem této části je pohled na Homéra a Hésioda, kteří jsou důležitými mýtopoetickými autory pro evropský kontext.

V druhé části práce představuje otázku logizace mýtu, která je ovlivněna i politicko-kulturními změnami. Zároveň ukazuje prvotní tendence presokratiků, kteří se snaží vysvětlit racionálním způsobem svět.

Závěrečná část je věnována psychoanalýze a analytické psychologii, spolu s jejich hlavními zástupci. Snaží se ukázat, že i mýtus může mít nadále v moderní společnosti své místo. V tomto případě jako prostředek vysvětlující duševní onemocnění.

Závěrem bakalářské práce je reinterpretace doloženého materiálu.

Klíčová slova : Mýtus, Prostor, Čas, Iniciace, Polis, Logos, Arché, Tabu, Komplex, Archetypy

SUMMARY

This Bachelor thesis studies the theme of the myth as the way of understanding to the world.

First part introduces basic definitions of the myths as well as gives the sight on theme of myth from point of view by modern man and on the other hand, by man who live in myth. This is presented on the exemplaries about the time, the place and about the initiation rituals. The end of this part is made by view on Homer and Hesiod, which are very important mytho-poetic authors for european context.

In the second chapter of the work is introduced the question of rationalization of the myth, what is also influenced by new political a social situation. Also showed the primary tendencies of the presocratics, which want to explain the world by rationality.

Closing part is about psycho-analysis and about analytic psychology, together with

introducing of their leaders. This work wants to show, that something like a myth, should have a real place in modern age. In this case as the instrument, which explain insanities.

The conclusion of the Bachelor thesis is made by reinpretacion of documented material.

Key words: Myth, Place, Time, Initiation, Polis (city) , Logos, Arche(first principle), Taboo, Complex, Archetypes

Die Annotation

Die Bachelorarbeit beschäftigt sich mit dem Mythos als einem Weg zum Verständnis der Welt. Der erste Teil berichtet nicht nur über der Grunddefinition des Mythos, sondern gibt auch einen Einblick in dieses Thema aus dem Blickwinkel des modernen Menschen, lebenden in Mythos. Das Alles ist präsentiert an den Beispielen, in Fragen der Zeit, Raum und Initiation. Zum Schluss dieses Teil befasse sich die arbeit mit Homér und Hésiodes, die wichtige mythopoetische Autoren in europäischen Kontext sind.

Der zweite Teil der Arbeit befasst sich mit eine Frage der Logization des Mythos, die von der politisch-kulturellen Veränderungen beeinflusst wird. Die Arbeit zeigt dabei die ersten Tendenzen den Presokratiken, die Welt racional zu erkläeren.

Der letzte Teil der Arbeit ist der Psychoanalyse und Analytischer Psychologie gewidmet, zusammen mit ihren wichtigsten Vertretern. Er versucht sich zu zeigen, dass der Mythos in der moderne Gesellschaft sein Platz immer hat. In diesem Fall als ein Mittel, der psychischen Erkrankungen erklärt.

Zum Schluss sind die gebrauchten Materialien nochmal zusammengefasst.

Schlüsselwörter: Mythos, Raum, Zeit, Initiation, Polis, Logos, Arche, Tabu, Komplex, Archetypen

Obsah

Obsah.....	7
1. ÚVOD.....	8
2. POJETÍ SVĚTA V MÝTU.....	10
2.1. ZÁKLADNÍ DEFINICE, VYMEZENÍ MÝTU, JEHO FUNKCE.....	10
2.2. CHÁPÁNÍ MÝTU PRO ARCHAICKÉHO ČLOVĚKA.....	13
2.3. DNEŠNÍ POHLED NA MÝTUS.....	14
2.4. MYŠLENÍ DETERMINOVÁNO MÝTEM.....	15
2.5. CHÁPÁNÍ ČASU.....	16
2.6. CHÁPÁNÍ PROSTORU.....	18
2.7. FUNKCE INICIACE.....	19
2.8. MÝTOPOETICKÉ ZPRACOVÁNÍ U HOMÉRA A HESIODA.....	22
2.8.1. HOMÉR.....	23
2.8.2. HÉSIODOS.....	24
3. OTÁZKY LOGIZACE MÝTU.....	26
3.1. POČÁTKY RACIONÁLNÍHO MYŠLENÍ V ŘECKU.....	26
3.2. DŮVODY.....	26
3.3. PRESOKRATICI- PROMĚNY POJETÍ SVĚTA.....	28
3.3.1. THALÉS.....	28
3.3.2. ANAXIMANDROS.....	29
3.3.3. ANAXIMENÉS.....	30
3.3.4. XENOFANÉS.....	31
3.3.5. HÉRAKLEITOS.....	32
3.3.5.1. LOGOS.....	32
3.3.5.2. PROTIKLADY A OHEŇ.....	34
3.4. ZPĚTNÁ REINTERPRETACE.....	36
4. MOŽNOSTI VYUŽITÍ MÝTU V MODERNÍ DOBĚ Z POHLEDU PSYCHOANALÝZY.....	38
4.1. SPOJITOST MEZI MÝTY A PSYCHOLOGICKÝMI OBORY.....	38
4.2. MÝTUS A SEN.....	38
4.3. FREUD.....	39
4.3.1. TOTEMISMUS.....	39
4.3.2. INCEST.....	41
4.3.3. OIDIPOVSKÝ KOMPLEX.....	42
4.4. C. G. JUNG.....	45
4.4.1. KRITIKA FREUDA.....	45
4.4.2. ARCHETYPY.....	45
4.4.3. VOLNÉ ASOCIACE.....	46
4.4.4. VÝKLAD SNŮ.....	46
5. ZÁVĚR.....	49
6. SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ.....	52

1. ÚVOD

Bakalářská práce se zabývá tématem mýtu, jakožto způsobu porozumění světu. Cílem práce je poskytnout dostačující materiál pro samotné pochopení mýtů, důvody jeho logizace a závěrem předložit důkazy, že se téma mýtu stále objevuje v životě moderního člověka. K tomuto problému jsem zvolila dva psychologické obory: psychoanalýzu v porovnání s analytickou psychologií.

První část práce se zaměřuje nejprve na samotný význam slova „μῦθος“. Jednak v porovnání vůči „λόγος“ a za druhé jeho definování z pohledu W. F. Otty a Jana Patočky. Práce pokračuje v rozlišení nazírání na mýtus z pohledu archaického člověka a člověka moderního, jejichž pohled je rozdílný. Ukazuje zároveň důvody, proč by si již nedokázali navzájem porozumět. Je to dáno různým pohledem na svět a různou formou uvažování, které bakalářská práce také podává. Zároveň podává obraz, jak archaické společnosti přistupují k takovým problémům, jako je čas, prostor a iniciační rituály. K vysvětlení těchto aspektů používám práce Mircea Eliadeho a Cassirera. Závěrem první části práce odkazuji na mýtopoetickou tvorbu Homéra a Hésioda, kde jsem se ale omezila pouze na jejich nový přístup, postupnou logizaci a racionalizaci mytologického tématu. Zároveň se tito autoři stanou v průběhu logizace mýtu velmi diskutovaným tématem u rodících se filosofů. Ovšem jejich práce by se daly pojmout jako samostatné téma bakalářské práce.

Druhá část práce se zaměřuje na logizaci mýtu. Pro vysvětlení tohoto procesu jsem zvolila výhradně řecké prostředí, které je nejtypičtějším a dále nám podává mnoho informací, ohledně tohoto procesu. Ukážu nejprve, kde se nacházejí počátky a důvody racionalizace, neboť se nejedná pouze o myšlenkový přerod, ale zároveň je zde silný politický a společenský aspekt. K tomuto tématu používám především Jeana- Piera Vernanta a jeho práci: Počátky řeckého myšlení. Tímto se dostávám dále k presokratikům, kteří jsou základem pro další racionalizaci světa a filosofování. Jsou ale velmi rozsáhlým tématem a proto je v bakalářské práci vyčleněn prostor pro hlavní představitele milétské školy, Xenofana a Hérakleita.

Prvně tedy v práci představuji Thaléta, který se zabýval vedle filosofie i zkoumáním přírody a životní princip spatřoval ve vodě. Poté Anaximandra, jeho arché

a nový přístup na existenciální otázky. Poslední z řady nejznámějších Milétanů bude uveden Anaximenés, jenž považoval za hlavní princip Aér.

Dále při svém výběru považuji za důležitého Xenofana z Kolofontu, který přišel s tvrdou kritikou mytického náboženství. Jako posledního z řad presokratiků představím dílo Hérakleita z Efesu, který je pro svoje úvahy nazýván temným. K jeho vysvětlení jsem použila především práce Zdeňka Kratochvíla, který se jím hluboce zabýval. Hérakleitos je zajímavý i co se týče jeho používání logu, principu protikladů a jeho významu ohně.

V poslední části, práce představuje nový pohled na mýtus. Je zde snaha ukázat, že i v moderní společnosti je pro něco tak „přežitého“ stále důstojné místo. Nejprve ukážu dílo Freuda, jeho pojetí vzniku náboženství (totemismus), incestu a oidipovský komplex. Pro jeho interpretaci jsem zvolila jeho knihy: Totem a tabu; Výklad snů a Nové přednášky k úvodu do psychoanalýzy (15. kniha). Tato bakalářská práce si neklade za cíl plně prozkoumat celé jeho dílo, nýbrž pouze poukázat na souvislosti, díky nimž je mýtus stále aktuální téma. Podobným způsobem vykládám i Jungovu práci, jako zastupitele analytické psychologie. U něho se budu zabývat archetypy a výkladem snů, pro které nachází mnohé analogie v mytickém světě. K tomuto účelu použiji Jungovo dílo: Duše moderního člověka; Analytická psychologie, Její teorie a praxe a Věda o mytologii, na které spolupracoval spolu s K. Kérényiem.

Cílem práce je tedy přiblížit pohled na mýtus a jeho proměny v čase i člověku, který se o tuto problematiku ještě nezajímal. Doplnění o uvedené citace by mělo být oživením, zvláště pokud se jedná o dochované zlomky presokratiků.

Samotná práce se může zdát zúžená, ale je to kvůli velmi rozsáhlému zvolenému tématu, které by mohl pokračovat i na práci vyššího stupně.

2. POJETÍ SVĚTA V MÝTU

2.1. ZÁKLADNÍ DEFINICE, VYMEZENÍ MÝTU, JEHO FUNKCE

Mýtus je universálním fenoménem, který nalezneme ve všech kulturách. Obecně můžeme říci, že je to vyprávění o původu, a to především o původu světa, božstev, člověk, je to první forma racionality, která dělá člověka člověkem. Není to ale pouze vyprávění, pro člověka, žijícího v mýtu je to přístup ke světu.

Na mýtus mohou být rozdílné pohledy. Pokud bychom stále žili v archaické době, pak by nás ani nenapadlo ptát se po jeho původu a funkci. To ovšem není pro moderního člověka, který je obklopen vědeckými poznatky, zcela možné. Dnes považujeme mýtus za legendy, báje, pohádky, je to něco překonaného. Z tohoto pohledu je tedy mýtus možno brát jako předvědecký a již překonaný výklad světa. Takovýto názor je jasně podán u Comteho, který rozděluje stádia lidského myšlení do tří fází. První- mytické stadium považuje za primitivní, kdy člověk není schopen vysvětlit přírodní jevy a tak hledá jemu dostačující příčinu (např. v bozích), bez dnes námi již uznávaného logického přístupu. Logický přístup se objevuje až v druhém stádiu, tedy metafyzickém.

Druhou naší možností je snaha pochopit mýtus z pozice archaického člověka. Oprostit se od známého racionálního vědeckého pohledu na svět a zkusit se vcítit do jeho světa.

Určit jasnou definici mýtu se může zdát zavádějící. Pokud se budeme zabývat čistě významem slova „mýtus“ nejlépe nám k tomu pomůže historický vývoj samotného výrazu, který nalezneme v řeckém kontextu. V případě, že ale chceme nalézt definici pro samotný existenciální význam „mýtu“ zjistíme, že názory se liší. Přistoupím nyní jak k etymologickému výkladu mýtu, tak i k jeho pojetí u různých autorů.

Nyní bych přistoupila k výkladu o původu slova mýtus a k vysvětlení co mýtus je z pohledu W. F. Otty. Důležitý je pro něj samotný historický vývoj slova „mýtus“, pro které je příhodné porovnat ho zároveň se slovem „logos“.

Překlad řeckého „μῦθος“, znamená původně „slovo“, přesně se ale neví, odkud etymologicky pochází. I „λόγος“ znamená „slovo“. Je to z toho důvodu, že pro „slovo“ bylo více výrazů, nikoli ale synonym. Význam se vždy jistým způsobem odlišuje. „λόγος“ značí pozornost, rozmysl, výběr. Je to, co si rozmyslíme, racionálně si

vybereme. V tomto smyslu se „λόγος“ používá i u Homéra, kde také znamená to, co je uváženo, pochopeno. Není proto divu, že bylo dále využíváno jako výraz pro smysluplné a důsledné.

Vymezením slova „λόγος“ se nám dostává nástin toho, jak byl chápán „μῦθος“. Tedy velmi často jako opak logu. Není zde rozvážnost, smysluplnost. Dle W. F. Otty

„Smysl tohoto slova je zcela objektivní: skutečné a faktické (ve slově), μῦθος je „příběh“, to co se událo anebo co se děje a co je bytostné. „Slovo“, které zpravuje o něčem skutečném anebo konstatuje něco, co se právě tímto vyslovením musí stát skutečným: je to tedy slovo objektivně referující či autoritativní.“ [1991, s. 14]

V dnešní době je často brán význam slova jako bajka, fabula- to je způsobeno tím, že čím je toto vyprávění starší a čím víc nabývá bytostného významu, tím je posvátnější a nám již odcizenější. Proto je dnes chápáno jako něco nepravdivého. „Μῦθος“ neznámá to, co musí být zdůvodněno jako například u logu, neboť „μῦθος“ je zdůvodněným faktem, který byl dán a priori.

Důležitým aspektem ve snaze k pochopení je vlastní podoba mýtu. Máme možnost se setkat s rozmanitými mýty. Všechny mají ale společný znak a to, že dílčí mýty jsou vždy zasazeny do celku jednoho velkého mýtu. Takovýto mýtus nazývá W. F. Otto ryzím. Je to profenomén, který nejde zkoumat dnešní racionalitou. Tento mýtus se zabývá celkovým bytím (nikoli jsoucím) a tedy i člověkem. Bytí člověka je zcela zavazující vůči ryzímu mýtu. Dále zdůrazňuje další aspekt tohoto druhu mýtu.

„Ryzí mýtus je „dynamický“- musí se zjevovat tím, že něco tvoří: tvar (Gestalt). Tvar je tvořivý element světa, protože se sám zrodil bezprostředně z původního.“ [W. F. Otto, 1991, s. 19]

Mýtus je tvořivý a tvoří. Tvoří i jednání. Je úzce spjat s kultem, díky němuž se zjevuje. Panovaly i protinázory, že kult je nadřazen mýtu, tedy, že ho teprve tvoří. To však bylo na přelomu minulého století vyvráceno.

Kult opakuje události, které mají základ v ryzím mýtu. Stejný postoj zastává i Mircea Eliade ve vztahu rituálů jakožto opakování toho, co se stalo *in illo tempore*.

Nemůžeme chtít vysvětlit racionální cestou tento fakt, jak jsem již zmiňovala, protože se nejedná o formu myšlení, jak uvádí W. F. Otto, ale o „sebezjevující bytí“. Své zjevování produkuje ve tvarech, jehož máme tři formy.

První forma je prapůvodní. Zjevuje se jako tvar na člověku samém (ať jde o vzpínání rukou k nebesům nebo projevování tancem). Zde opět není na místě ptát se po původu těchto projevů, neboť jsou prapůvodní. „*Jsou (samy o sobě) tvarem (pravdy) mýtu, který se zjevil.*“ [W. F. Otto, 1991, s. 21]

Druhá rovina je tvořena lidskou činností. Člověk svým vlastním působením úmyslně tvoří zpřítomnění božského. Ať už se jedná o stavbu chrámu, či o vztyčení kamene, který má být uctíván.

Třetí forma zjevení je tak zvaně duchovní, kdy mýtus se stává slovem. Mohlo by se nám zdát, že jazykem není možné vyslovit čistou pravdu, která v mýtu je, protože jazyk je už vždy nějak determinován a omezen. Ovšem jak W. F. Otto namítá, sám jazyk je ztotožněný s mýtem, je to tvar a tvar je zjevovanou mytickou pravdou. Mýtus je dynamickým. Potřebuje se zjevovat. Formy zjevování pravdy jazykem vidíme například v modlitbách, u kterých se prvotně nejedná o prosbu, ale jsou zjevováním, zpřítomněním pravdy v mýtu.

Naproti tomu uvedu pohled na mýtus z pohledu Jana Patočky, který mýtus bere jako předpoklad pro vznik filosofie.

„*V mýtu člověk objevuje určitým způsobem celek jsoucího, ale nikoli v plné síle jeho naléhavé přítomnosti, nýbrž ve způsobu zvláštním- ve způsobu vzpomínky.*“ [Patočka, 1996, s. 24]

Za nejdůležitější období mytiky pokládá pravěk, který je zdrojem všeho života. Životem pouze opakujeme to, co už se jednou stalo, toto samé přesvědčení nalezneme opět u Mircea Eliady (Mýtus o věčném návratu). Samotný mýtus funguje jako spojnice mezi minulým a soudobým, kdy jak uvádí Patočka je soudobé spíše degradací, protože tlak, který klade minulost je tak silný a mocný, že se mu nelze vymanit. Mýtu se nelze vymanit, oslabuje tak intelektuální složku člověka, kdy nepřipouští ani kritičnost. Zde je znovu velmi podstatný prvek mýtu: mýtus člověka plně ovládá a to tak, že mu nedává žádný prostor pro sebereflexi, pro uvažování nad bytostnými otázkami a to proto, že jsou plně v mýtu již obsaženy odpovědi a zvláště pro archaického člověka je navíc nepřijatelné opovrhnout mýtem.

Samotný mýtus se šíří skrze společnost, má vysoce socio-kulturní charakter, kdy společnost slučuje a pomáhá jí v nouzích. Společnost je pro mýtus životně důležitá.

Můžeme to srovnat s W. F. Ottou, kdy se baví o kultu, díky němuž se mýtus také zjevuje. Patočka už to nazývá přímo společností. Ta je, jak jsem již napsala velmi důležitá, neboť pomáhá mytickému smíru s jsoucnem, protože vše živé se k jsoucnu vztahuje.

U tohoto autora nalezneme rozdílné dělení mýtů: tajné a rigidní. Za rigidní považujeme primitivní mýty, které zůstávají ve své původní formě a jsou předávány slovní tradicí. Nepostupují žádnou inovaci a jsou odrazem prasevěta. (Můžeme je tedy přirovnat k zmiňovaným ryzím mýtům).

Oproti těmto stojí mýty z řeckého prostředí, které nebyly předávány zasvěcenými knězi, nýbrž básníky. Nezůstaly ve své původní formě, ale vyvíjely se. Až později v Řecku se vyskytují kulty, které jsou vedeny zasvěcenými kněžími (dionýsovský kult, orfici,...). Prolínalo se zde mnoho vlivů, které se samozřejmě odrazily i na náboženství.

2.2. CHÁPÁNÍ MÝTU PRO ARCHAICKÉHO ČLOVĚKA

Chápání mýtu pro archaického člověka je „chlebem“ každodennosti. Skoro nezná rozdíl mezi profánní a sakrální činností, protože vše dělá s určitým významem. I každodenní činnosti mají svůj vzorový model. Celý život archaického člověka by se tedy dal označit za opakování vzorového modelu. Ať se jedná o činnosti spojené se získáváním potravy, tak i činnosti, které se z každodennosti vymezují zvláštní důležitost: například svatba, přechodový rituál.

Tanec je tedy napodobováním buď totemových zvířat, nebo jistého druhu božstev. Válka se může vykládat jako opakování prvotního boje chaosu a kosmu. Vše je prováděno s úctou a obřadností, které tomuto opakování, které se stalo *ab origine*, přísluší.

Mýtus je pro archaického člověka vyprávění činů nadpřirozených bytostí, díky kterým začala existovat jemu známá realita. Je to zpráva o původu, začátku všeho, který je ale nanejvýše pravdivý, vše se doopravdy stalo- je to „pravdivá historie“. Pravdivost je posvěcena tím, že mýtus je v každodenní konfrontaci s realitou: zpráva o stvoření se světa je pravdivá, protože tu svět je.

Jak jsem již uvedla v předchozí kapitole, i mýty mají své dělení. M. Eliade uvádí takovéto dělení i pro mýty, které jsou v bezprostředním styku a archaickým člověkem. Dělí se na „pravdivé“ a „nepravdivé“, popřípadě zde je ještě jeden druh „šamanských

mýtů“, které ale jsou pouze pro velmi úzkou skupinu: šamanů.

Do „pravdivých“ obvykle zahrnuje ty, které se týkají počátku světa a kde v roli nejdůležitějších postav vystupují bohové, nadpřirozené bytosti. Za „nepravdivé“ se berou ty, které vykládají příběhy hrdinských skutků, příběhy lidí.

Mircea Eliade uvádí tři druhy faktů, archaických gest, které se podílejí na oné posvátné, mytické, transcendentální realitě.

„ 1. Fakta, která ukazují, že v očích archaického člověka je realita funkcí nápodoby nebeského archetypu.

2. Fakta, která ukazují, že realita uděluje účast na „symbolice Středu“: města, chrámy, domy se stávají reálnými tím, že jsou připodobňovány ke „středu světa“.

3. Konečně rituály a signifikantní profánní úkony, které nabývají jím připisovaného smyslu a tento smysl zhmotňuje jen proto, že záměrně opakují určité akty, stanovené ab origine bohy, héroty nebo předky.“ [Eliade. 2009, s. 11]

Archaický člověk se pohybuje v sobě známém okolí, které má svůj prototyp ab origine. Je to podobné jako pro moderního člověka, který se také pohybuje s jistotou ve svém známém okolí, ale s tím rozdílem, že si toto okolí sám utváří a snaží se mu co nejvíce porozumět.

2.3. DNEŠNÍ POHLED NA MÝTUS

Dnes berou mnozí lidé za názor, že mýtus je již něco překonaného a to hlavně vědou. Za mytické se často tedy považují ty představy, které byly vyvráceny. Ať už se jedná o strukturu sluneční soustavy, vývoj člověka, ale i takové věci, které jsou pro člověka stále transcendentní (např. otázka boží existence) a věda je neumí vysvětlit. K mýtičnu dneska přistupujeme jako k bájím, pověstím, legendám, které nám ale svou výpovědí mohou být velmi blízké a ke kterým se stále chováme s jistou úctou (například Staré pověsti české). Zde se totiž do popředí dostává i národní hrdost, která se ráda hlásí k těmto starým legendám, které svědčí o „historicitě“ daného národa.

Dle W. F. Otty ale nemůžeme považovat za mytické vše, co bylo vědecky vyvráceno. Není jednoduché s jistotou říci, že my jsme ti, kdo vědí- „ti osvícení“, naproti těm, kteří žili anebo stále žijí v mytickém světě. Ukazuje i na problém, že je mýtus spojován s božským konáním ve světě, kdy je ale božstvu přisouzena

antropomorfní podoba. Tato božská bytost má moc nad přírodou, zázračnými jevy, které jsou ovšem nemožné. Pokud bychom chtěli racionalizovat mýty tohoto charakteru, narazíme na problémy, zda vůbec existuje pravda v těchto mýtech. Záleží na každém, jak se k tomuto postaví. Archaický člověk všemu plně věří, ale je otázkou, jak si to pojme člověk, který v mýtu nežije, ale alespoň má snahu něčemu porozumět a ani věda a logika mu v tom nepomáhají. Jedním z řešení by bylo oddat se tomuto mytickému stavu, a na chvíli zakusit archaickou zkušenost světa. Tento příklad vidíme velmi často na dětech, které dokáží žít ve svém fantazijním světě s takovou jistotou, že často přichází zklamání, které je způsobeno odkouzlením.

Dnešnímu člověku je mýtus již odcizen, dostal se do pozadí, ovšem naproti tomu vystupuje snaha porozumět sobě samému, svému místu ve světě a svému poslání, které je striktně determinizováno pouze sama sebou. Má i svůj velký potencial ve vynalézavosti, kterou využívá převážně k tomu, aby kolem sebe vytvořil životní prostředí, kterému zcela rozumí díky své racionalitě.

Dochází tedy ke zcela odlišným životním postojům. Člověk ale často naráží na problémy, nemá již garanta důvodu své existence v mýtu. Vypořádáním se se sebou samým pomáhají člověku i vědní obory, které samotného člověka kladou jako předmět svého zkoumání: psychologie, psychoanalýza. Mnoho neuróz či psychopatologií se neobejde bez pomoci nevědomí. Jak uvádí C. G. Jung

„To platí pro psychologii snů což je skutečná terra intermedia mezi normální a patologickou psychologií. Ve snu i v produktech psychózy jsou nesčetné vzájemné souvislosti, k nimž lze najít paralely pouze v mytologických asociacích idejí (nebo snad v určitých poetických výtvorech, pro něž jsou často příznačné ne vždy vědomé výpůjčky z mýtů).“ [1993, s. 88]

2.4. MYŠLENÍ DETERMINOVÁNO MÝTEM

Pokud chceme porozumět myšlení archaického člověka, musíme se na to dívat jako na fenomén: lidský, kulturní spolu s akcentem na lidské duchovno. Nikoli jako na něco, co je „patologické“- pudové chováním, jak uvádí Eliade. Není to ani forma dětinského myšlení. Důležitý je kulturně- historický pohled, který přistupuje k fenoménu mytického myšlení nezaujatě, s chápavou snahou porozumět.

Kategorie poznání v mytickém slova smyslu se neodlišují tolik od našeho

poznání, jak uvádí Cassirer : „...neodlišují se povahou a kvalitou kategorií, nýbrž jejich modalitou“ [1996, s. 83]

Nelze opomenout, že mytické myšlení a nazírání na realitu je prvotní v lidských dějinách. Je to první stádium, které nepochybně přispělo k postupnému vývoji vědy, respektive, bez něho by vývoj neproběhl tak, jak proběhl. Mytické společnosti se také tázaly po příčině (například: pohyby nebeských těles, chápání prostoru a času) a v rámci možností se snažily odpovědět na kladené otázky. Sice mnohým událostem byl přiřknut nějaký transcendentní činitel, ale i toto je nutné považovat za formu racionálního myšlení.

Mytický svět má dané zákonitosti. Členění sil, na nejelementárnějším magickém principu, tvoří jednotky. Tyto jednotky, které po členění vznikají, dávají předznamenávat dalšímu (budoucímu) diferencování, které předpokládá další organizaci. Tvoří se zde struktura, která dává mytickým silám (bohům, démonům) jejich přesné místo v hierarchii. Zároveň je každému přiřknuto pole jeho působnosti, které pomáhá k lepší orientaci člověka v daném světě.

Tyto vztahy utvářejí „jednotliviny“. Zde vidíme rozdíl oproti dnešním tendencím vědy. Dnešní věda rozkládá celek na jednotlivé části, toto rozdělení je tím lepší, čím je větší, a zároveň přesně definuje jejich místo a roli v celku. Mýtus oproti tomu začleňuje každou jednotlivinu do celku. I ta nejmenší část je zasazena tak, aby odpovídala potřebě mýtu. Pro archaického člověka znamená i ta malá část celek, reprezentace celku.

2.5. CHÁPÁNÍ ČASU

Mytické nazírání na čas je zcela odlišné od nazírání moderního člověka. Čas považujeme za lineární, je to nevratná záležitost. Avšak archaický člověk pojímá čas cyklicky- neustále se vrací. Čas nemá homogenní charakter, ale heterogenní. V cyklu jsou časové úseky, které jsou důležitější než jiné (např. svátky), opakují se události, které se poprvé staly v „onom čase“. Ke každému svátku náleží příslušné vyprávění- mýtus o události, která se udála právě v „onom čase“. Sám mýtus vzniká v čase. Děje se tak v době, kdy je utvářen řád z chaosu, utvářením podoby světa, člověka. Tomuto všemu je přiřknuto vznikání v čase. Příkladem nám může být i geneze bohů, kteří mají také své dějiny, jak je tomu například v Hesiodově Theogonii.

Dle Cassirera je důležitý moment vzniku posvátného a profánního. Tyto protiklady se vytvořily ze své podstaty. Ovšem čas zde hraje roli „jakoby“ stvůrce

rozsahu tohoto rozlišení. Vzhledem k tomu, že nejsvětější částí je původ- stvoření, tak vše sakrálního charakteru jím musí být podobno.

„Nejen specificky lidské jsoucno, nejen zvyky, mravy, sociální normy a vazby zakoušejí toto posvěcení tím, že jsou odvozeny z příkazů mytického prapůvodu a mytických prvopočátků- rovněž jsoucno samo, rovněž „povaha“ věcí se stává skutečně srozumitelnou teprve z tohoto hlediska mytického citu a mytického myšlení. Jakýkoli významný rys ve tvaru krajiny, jakýkoli věcný nebo druhový charakter je „ vysvětlen“, jakmile je napojen na jedinečné dění minulosti a jakmile se takto ukáže jako mytický vznik.“ [Cassirer, 1996, s. 130]

Dění v minulosti dává odpovědi na všechno, co se děje archaickému člověku. Není to minulost, jak jí chápou dějiny a historie, ale jedná se o absolutní minulost.

Podobně jak to popíší u problematiky prostorového chápání, i čas se dělí na určité úseky. Od zjevného dělení na den a noc, se času přisuzují i významné části, které mají posvátný charakter. Tyto posvátné události přicházejí jako „obsahová uspořádání“, která jsou vázána s „uspořádáním časovým“. Dobu, kdy se odehrává nějaká náboženská aktivita, udává rytmus spolu s rytmem, který má funkci strážce nad správností provedení. Čas je velmi často členěn pomocí měsíce, pohybu planet, stěhování hvězdných souhvězdí, které archaickému člověku dával vcelku dobrý přehled.

Cyklické chápání času dává archaickému člověku na jednu stranu pocit svobody, na druhou ho potvrzuje v tom, co prožívá. Řečeno spolu s Eliadem [1963, s. 140]:

„ ...transcendentní svět Bohů, Hrdinů, a mytických předků je možný, protože archaický člověk nepřipouští návratnost Času. Rituál ruší profánnost, chronologický Čas a překrývá ho posvátným Časem mýtu. Člověk se stává současníkem, který využívá božské konání uskutečněné in illo tempore. Na jednu stranu, je toto revoluce proti nenávratnosti času, která pomáhá člověku „konstruovat realitu“, na druhou stranu ho od tíhy smrti v čase, ujišťuje ho, že je schopen zrušit minulost aby mohl začít svůj život na novo, a znovu stvořit svůj svět.“¹

[1963, s. 140]

1 Eliade Mircea, Myth and reality, str. 140. (překlad Michaela Kozáková)

2.6. CHÁPÁNÍ PROSTORU

Mytický prostor je velmi spřízněný s prostorem vnímání, jak uvádí Cassirer. Stejně jako smyslové vnímání není schopný pracovat s představou nekonečna. Je vázáno na hranice. Má totiž ohraničení schopnosti vnímání a tím pádem i stejné prostorové ohraničení vnímání.

Každé místo v prostoru má svou vlastní kvalitu a hodnotu, kde ale nejvýznamnější je „střed“ neboli „pupek“ světa. Středu světa se věnuje i Mircea Eliade. Zdůrazňuje, že symbolika středu, je většinou manifestována posvátnou horou, tedy místem, kde se stýká nebe se zemí a s podsvětím. Tedy místo, kde vznikl svět. Proto se mu může říkat i „pupek světa“ je to analogie k lidskému zrodu, kdy je dítě také nejprve spojeno s matkou skrz pupeční šňůru.

Pro archaického člověka představují střed světa ale i místa, která nejsou původní, byla vytvořena lidskou rukou anebo se jedná o přírodní útvary (často hory), které původně také nebyly středem. Tyto přírodní nebo lidské stavby, ale nabývají statusu středů a to posvěcením, zároveň mu nevadí jejich pluralita. Archaický člověk na těchto místech musí dodržovat dané zvyky a to ať se jedná o oblečení či o vstup do chrámu pouze pro vybrané (často pouze muži). Dle Eliadeho

„Střed je tedy zónou posvátnosti par excellence, zónou absolutní reality. Ve středu se zároveň nacházejí všechny ostatní symboly absolutní reality (Stromy života a nesmrtelnosti, Zřídla mladosti atd.)“ [2009, s. 24]

Střed je pro archaického člověka důležitý, protože veškeré stvoření vzniklo právě tam. Zde byl chaos přeměněn na řád-kosmos.

Archaický člověk nevnímá prostor homogenně jako dnes my. Mimo hranice známého prostředí (mytického posvěceného prostoru) jsou i hranice mezi běžným prostorovým a duchovním prostředím. Nejsou to ale hranice geometrického charakteru, se kterými si dnešní hranice nejčastěji spojujeme. Jedná se o vymezení prostoru stanovené omezením se od skutečnosti, tvorbou zábran převážně duchovního charakteru. Na to upozorňuje Cassirer

„Primárním prostorovým rozlišováním, již se v komplexních mytických útvarech stále znovu opakuje a vždy více sublimuje, je toto rozlišení dvou oblastí bytí: jedné běžné, obecně přístupné a druhé, jež jako posvátná oblast, vydělená ze svého okolí, se jeví od něho odloučena, proti němu hájena a chráněna.“ [1996, s. 108]

Můžeme ale uvést ještě jedno rozlišení a to oblastí, která jsou neznámá a nemají

svůj původ v původním modelu. Pro archaického člověka jsou nebezpečná, bojí se jich. Žijí v nich obludy a všude číhá hrůza. Je to chaos. Pokud chce člověk takovéto místo osídlit, musí podle prototypu stvoření: je to opakováním zkrocení a přeměny chaosu na kosmos božským stvořením.

Mytický obraz prostoru i kosmu je tvořen podle modelu. Tento obraz může být buď ve zmenšené či ve zvětšené formě. Můžeme to přirovnat k Platónovu Demiurgovi v dialogu Timaios, kdy je vše tvořeno podle původního a věčného modelu prostřednictvím Řemeslníka.

Mezi věcmi, které se nacházejí v prostoru, a jejich bytím na právě daném místě existuje vztah. Není zde přijatelná vše má svůj důvod a původ *ab origine*.

S prostorovým uspořádáním mytického světa souvisí ještě jeden aspekt, jak zdůrazňuje Cassirer: světlo a tma: den a noc. V mnohých mytologiích stojí totiž tma a světlo u zrodu uspořádání archaického světa (například babylonský mýtus: souboj Marduka a Tiámat). Prostorové chápání je determinováno také pomocí světových stran. Toto se dá nalézt snad ve všech archaických společenstvích v jisté podobě a souvislostech. Není se čemu divit, že Východ byl chápán jako nový počátek: přinášel světlo. Naproti tomu Západ souvisí s odchodem a to jak světla, tak i života.

Čas a prostor měli důležitou roli v životě archaických společností. Závěrem použiji slova Cassirera, který těmto entitám přisuzuje i nemalý význam pro budoucí rozkvět logického myšlení.

„Rovněž prostor a čas jako takové budou a pokrokem vědeckého myšlení postupně poznány jako ideální pojmy, jako systémy vztahů, ač byly původně ještě chápány jako substance, jako pro sebe jsoucí věci. Jejich objektivní bytí neznamena nic jiného, než že teprve umožnily empirické nazírání, že mu „byly podkladem“ jako jeho principy.“ [Cassirer, 1996, s. 111]

2.7. FUNKCE INICIACE

Iniciace je v různých kulturách fenomén, který má zásadní postavení mezi ostatními rituály. Jde o změnu, která hraje důležitou roli v životě „primitivních národů“. Iniciace zahrnuje většinou řadu rituálů a slovního předávání mytologie, na jehož konci osoba dostane nový status a to nejen sociální, ale i náboženský. Iniciací může být zároveň více nežli jedna a s každou přichází nová existenciální forma. Jedním z

nejdůležitějších iniciačních rituálů je přechodový rituál dospělosti, kterým musí projít všichni v kmeni, aby mohl být brán za rovnocenného jedince v dané společnosti. Tento rituál je většinou z části praktický, kdy neofyt musí projít různými zkouškami a dále teoretický, kdy je mu vysvětlena mytologie společnosti, a její vliv na kmen jako takový. Naučí se vidět věci, které se mu díky odhalené mytologii zjevují od počátku času.

Každá společnost má své specifické pojetí světa a své specifické vztahy s předky, které jsou neofytovi předkládány až v průběhu jeho iniciace.

Pro archaické společnosti je hlavním zdrojem pravidel jak ve společnosti, při práci, po morální stránce právě mytologie. Mytologie se proto musí nutně předávat z generace na generaci a to v absolutně neporušeném stavu. Člověk je dílem nadpřirozených bytostí, které vše zařídili in illo tempore. Vše, co se kolem takového člověka děje, co se vedle něho nachází, bylo stvořeno na počátku času, není tedy potřeba zjišťovat původ věcí, ten je totiž dopředu dán. Stejně je to i s funkcemi jak ve společnosti, tak i v přírodě- vše má svůj důvod, protože nadpřirozené bytosti nic nedělali náhodou. Je jisté, že ale i tyto společnosti prošly určitou změnou- inovací, to je ale bráno jako určitý prvek zjevení, které poskytli nadpřirozené bytosti pro snadnější život.

Iniciace většinou probíhá pod kontrolou poručníka nebo osoby zodpovědné za iniciaci neofytů. Hlavním cílem je setkání s posvátným, kdy proběhne nejprve rituální smrt a poté se neofyt znovu zrodí, kdy začne žít nový život. Iniciační smrt je důležitým momentem- znamená konec nevědomého a profánního stavu, vstup do nového zasvěceného života.

U iniciačních rituálů rozlišujeme základně tři druhy. Jsou to zaprvé rituály puberty, neboli i rituály kmenové iniciace a iniciace určité věkové skupiny. Za druhé to jsou tak zvané rituály, které umožňují vstoupit do nějaké tajné společnosti, takzvaného bratrstva a za třetí to jsou rituály, díky nimž osoba dostane status šamana, tedy dostává se mu v dané komunitě nejvyššího postavení, neboť to je on, kdo je povolán rozmlouvat s bohy a předávat jejich poselství. V životě archaického člověka jsou různé iniciace. V období puberty přicházejí s iniciací velké změny pro daného jedince, neboť se mu poprvé zjevuje posvátné a zároveň se poprvé v životě oprostil od profánního nazírání na život. Je mu otevřen duchovní svět (tedy rituály a mytologické tradice daného kmene), který je pro primitiva to, co my nazýváme v naší kultuře jako náboženství. Zároveň je jedinci odhalena i sexualita, která má ovšem také svůj náboženský důvod.

Pokud tedy jedinec projde iniciačním rituálem v době puberty, znamená to pro

něj možnost a nutnost účasti na společenském životě jeho společnosti, tedy na kultuře, což je pro něj existenciálně rozdílný způsob bytí od toho, které žil v dětství. Stává se vlastně teprve po tady tom plnohodnotným člověkem, člověkem, který má smysl, úděl který mu byl dán a je plně obeznámen s jeho místem v životě.

Iniciace může mít mnoho podob, teď ukáži příklad průběhu iniciace, který pochází z Austrálie. Iniciace se koná většinou za pomoci druhého kmene, kdy kmen iniciuje vždy neofyty z druhého kmene. Je zároveň nezbytné, aby si rituálu nevšimnuly ženy, neboť ty nejsou hodny a neznají význam iniciace. Poté se připraví posvátná půda, na které se odehraje obřad. Co se týče noviců, jsou odtrženi od svých matek a žen obecně (až se vrátí, tak již nejsou dětmi a žádné matky nemají, pro matky jejich dítě zemře). Po odtržení jsou většinou přemístěny na odlehlé místo, kde musí vydržet zkoušky jako je pořizování potravy, zároveň jim v této fázi začíná být vykládána mytologie. Poté jsou na řadě i rituální zákroky jako např. obřízka, úprava zubů, tetování.

To, co se vlastně děje během iniciace je opakování exemplárního modelu, činů, které se odehrály in illo tempore. Jsou plně posvátné a jejich opakování neustále tvoří jejich náboženský život.

Pokud se vrátíme k odtrhnutí noviců od matek, má to velmi hluboký význam. Jedná se o ukončení období nevědomosti, nezodpovědnosti a také nepohlavnosti jedince. Matky, kterým je dítě odebráno většinou za velmi dramatických okolností, jsou po obřadu přesvědčeny, že jejich dítě bylo zabité nějakým nadpřirozeným zjevem, ale vzhledem k tomu, že nemají žádné informace a nejsou zasvěceny do mytologie, tak žijí v domnění, že jejich dítě zahynulo.

Ovšem i novicové, jsou nejdříve pohlceni strachem. Poprvé se osobně setkávají se smrtí- i když je pravděpodobné, že se s ní setkali už dříve, ale teď jsou to oni, kdo jsou jí vystaveni. Stávají se poprvé obětí temnoty, smrti a božstev.

Během pubertální zkoušky se neofyt setkává poprvé i se samotou, hladem, žízní a nedostatkem spánku. Velmi často je odvečen na jemu neznámé místo, kde musí vydržet po několik dní. Tato asketická praxe ho naučí plně se soustředit a meditovat, je zde tedy hlavně náboženský význam. Jak uvádí Eliade:

....“ zkušenost iniciační smrti a vzkříšení radikálně nemění pouze ontologický úděl neofyta, ale také mu zjevují posvátnost existence člověka a světa, a odhalí mu toto velké tajemství, jež je společné všem náboženstvím: že člověk, kosmos a všechny formy

života jsou dílem bohů a nadpřirozených bytostí. Neboť toto zjevení je mu sděleno mýty o počátcích. Tím, že se dozví, jak byly věci přivedeny k životu, se neofyt současně dozvídá, že je výtvorem kohosi Jiného, výsledkem té či oné prvotní události, důsledkem sledu mytologických událostí, zkrátka důsledkem „posvátných dějin“. Člověk je tak spřízněný s „posvátnými dějinami“, které mohou být sděleny výhradně iniciovaným: a v tomto objevu nalézáme bod, od kterého vede cesta k dalšímu rozvoji náboženských forem. „[2004, s. 40]

Iniciační rituály najdeme i u dívek, nejsou ovšem tak drastické jako v případě chlapeckých. Dívky bývají nejčastěji po příchodu první menstruace přemístěny a jsou zasvěcovány pro svoji roli- ženy. Ovšem i jim je svěřena určitá část mytologie, neboť ony jako matky se podílejí na neustálém rození a obnovování kosmogonie.

Dalším důležitým typem jsou speciální iniciace, které jsou prováděny jedinci, kteří se chtějí překročit své postavení člověka a blíže se přiblížit nadpřirozeným bytostem. Přiblížím zde tedy hlavně šamanské a válečnické iniciace.

Prvním typem je iniciace válečnická. Jedinec prochází těžkou zkouškou, při které musí například zabít nějaké zvíře, protivníka atd. Často se stává, že se bojovník během obřadu a zkoušky ztotožní s určitým zvířetem, velmi často se šelmou, díky nábožensko-magické síle.

Asi nejspecifičtější způsobem iniciace, je šamanská, neboť se týká pouze vyvolených. Šamanem se jedinec stane buďto spontánním určením, z vůle klanu, a nebo na základě dědičného práva. Šamanská iniciace má jak uvádí Eliade dvě části, v první projde zaškolením do exaktního řádu a druhým řádem je tradiční, kde se mimo šamanských technik proškolí v celé mytologii, genealogii božstev, většinou se musí naučit i jazyk, který není určen nikomu jinému z klanu. Do exaktního zaškolení naproti tomu patří ovládání transu, snů. Samotný šamanismus je velmi vyhledávaným tématem i dnes, neboť není zcela jisté, jak mohou například vyzařovat velké teplo, makat na rozpálené uhlí a tak dále. Šaman je pro archaické společnosti tím, kdo je v jejich skupině nejbližší posvátnu, je to specialista a velemistr. To on je schopen promlouvat s předky a s božstvy a díky jejich radám vyléčit například nemoci.

2.8. MÝTOPOETICKÉ ZPRACOVÁNÍ U HOMÉRA A HESIODA

„Mythos“ jak jsem již zmínila, znamená vyprávění. Stejný význam má i epos;

ovšem mezi oběma výrazy je rozdíl. Mýtus ve své ryzí formě je přímým svědectvím o tom, co se stalo *ab origine*. Jeho vznik je chápán spolu se vznikem všeho, co archaického člověka obklopuje či přesahuje. Naproti tomu je epos dílem lidským. Většinou známe některé základní informace o autorově životě nebo alespoň přibližně autora. Epos se zároveň vymezuje oproti mýtu svou psanou formou, tedy ve verších, která má často vysokou úroveň. A není nikterak vzácný jev, že tyto eposy jsou základem literárnosti jednotlivých kultur a národů.

Vznik řeckých eposů je silně ovlivněn tradicí pěvců či básníků, kteří působili na řeckém území. Prvně původním mýtům se dostává neustálá inovace, která je ovlivněna jak politickými tak i historickými změnami. Vzniklé nové útvary jsou zpětně vkládány do kontextu celkové mytologie, jež získává nový ráz. Pro Řecko jsou typické eposy dvou autorů: Homéra a Hésioda. Tyto autoři mají i svůj význam v utváření první řecké filosofie, která se od nich snaží logicky diferencovat.

Začneme nejprve Homérem.

2.8.1. HOMÉR

S Homérem je nejspíše navždy spjat počátek evropské literárnosti, k jeho dílům řadíme dva nejstarší řecké eposy *Íllias* a *Odyseia*. Tyto díla vznikly v Iónii cca v 9. -7. století před naším letopočtem. Epos *Íllias* nám dává velmi systematizovaný a přehledný obraz světa, který je vyobrazen na štítu Achillea. Při výkladu Homéra se omezím jen na tuto pasáž, protože nám dává dobrý nástin o jeho chápání světa, ale zároveň jsou v něm podněty, které se prolínají celým jeho eposem. A důkladné zpracování celého díla by dalo minimálně na jednu samostatnou práci.

Štít je symbolem známého světa, který ukazuje zároveň i nebeskou klenbu a udává hranice. Samotný štít je rozdělen na pět částí. Uprostřed nalezneme popis nebe, moře (*pontos*) a země. Zde později nalezneme upřesněnější pohled na tvar známého světa a nebe. Homér totiž dále uvádí, že *Tartaros* je tak daleko od povrchu země, jak je nebe vzdáleno od zemského povrchu. Vzhledem k tomu, že samotný *Tartaros* je nejhlubší částí podsvětí, tvoří zde tvar báně, který by tedy měla být i na odvrácené straně. Pokud tedy obě báně spojíme, dostává tvar koule, v kterém je obsaženo vše: je to ohraničený svět. Zároveň zde podává popis hvězdné oblohy, kdy se současně zobrazuje jak Slunce, úplněk Měsíce a seskupení hvězd. V další části popisuje dvě města. Jedno z nich je v míru a druhé ve válce. To, které je v míru, se ocitá na dvou rovinách: nejprve zde máme svatbu a poté soudní při. Obojí to jsou právní úkony, ale každý z nich

vykonává jinou činnost. Svatba je právní prvek, který sjednocuje a tvoří rodinu (základ společnosti) a soudní pře je oproti tomu důvod k rozkolu. Další protiklady nalezneme i v popisu života na vesnici, který je popsán jinak velmi idylicky. Nalezneme zde: orbu a žně, což jsou právě protiklady. Orba znamená začátek a žně konec, ukončení procesu, který se ale cyklicky opakuje. V tomto mezikruží najdeme i vinici, která poskytuje prostor ke zpěvu a tanci. Další část popisuje, jak stádo napadnou lvi a trhají silného býka, lvi jsou zde známkou nebezpečí, které může číhat kdekoli a nejsme schopni se mu plně ubránit. Patří sem ještě vyobrazení života pastýřů a nakonec je zde opět tanec. Posledním prvkem je Ókeanost, který tvoří obrubu a krajní lem štítu.

Homér nám nepodává pouze nástin obrazu světa, ale symbolicky ukazuje, jak to ve světě funguje a jaké jsou zákonitosti. Dle Schadewaldta

„...pozorujeme celek, který je uchopen určitou metodou myšlení a je dichotomicky uspořádán tak, že v něm jsou vytčeny polarity či protivy, které jsou spolu navzájem v dialektickém vztahu a vždy znázorňují celek. To je základní struktura, jež myšlenkově nese tento obraz.“ [1995, s. 36]

Homér dává ve svém eposu podněty, které budou pozdějšími generacemi filosofů znovu přemítány a logizovány. Ať už se jedná o podobu světa (kosmos), jeho hranice, ale i o samotný problém protikladů.

2.8.2. HÉSIODOS

Druhým autorem je Hésiodos, který je znám díky svému dílu Práce a dny a Theogonii. Právě Theogonia (Zrození bohů) je snahou o systematické vyložení mýtů, protože všudypřítomná rozlišnost byla již pro mýtus spíše na překážku. Jedná se o vysvětlení generace bohů, jejich genealogii. Jak uvádí E.Hussey: *„...,mýtus následovnictví“, v němž je Úranos sesazen svým synem Kronem, po němž zas nastupuje jeho syn Zeus- je blízkovýchodního původu, i když asi dorazil do Řecka v mykenském období.“* [1997, s. 24]

Hésiodos se nesoustřeďuje výhradně na olympská božstva, jak je tomu například u Homéra. Jeho božstva jsou symboly universa a jejich genealogie dává určitou logickou systematizaci, která by měla universum racionálně vysvětlit.

U tohoto autora začíná výklad Chaosem (jako první se přímo o chaosu zmiňuje), který je přesným opakem řádu. V mytickém myšlení představuje chaos negativum, ve

kterém neplatí žádné zákony a proto je pro archaického člověka s mytickým způsobem uvažování nebezpečný a neznámý. Z Chaosu se poté rodí Země, která je domovem lidí a v jejímž vnitřku vznikl také Tartar. Spolu se Zemí se rodí Erós. Dále se objevují černá Noc a Erebos. Ze Země se pak zrodí Úranos. Dál vznikají Aithér a Den. Postupně se rodí další a další. Vznikají protiklady Den a Noc; Země a Nebe. Genealogie má postupně tři vrstvy, ovšem nebudu zde rozepisovat a zkoumat celou Theogonii, protože stejně jako u Homéra, by si tato práce zasloužila samostatnou studii. Mým cílem je pouze ukázat, jak vzniká přechod mezi čistými mytickými příběhy k eposům, které už nesou nový prvek- autorství a postupnou systematizaci.

3. OTÁZKY LOGIZACE MÝTU

3.1. POČÁTKY RACIONÁLNÍHO MYŠLENÍ V ŘECKU

Řecké myšlení, respektive jeho počátky vznikly přechodem z mytického myšlení na racionální formu. Na rozdíl od většiny jiných národů, nám je zde znám přesný transformační proces, jehož začátek byl v Milétu (oblast Iónie) počátkem šestého století před naším letopočtem. Naproti mytickému uvažování je zde zaznamenán velký myšlenkový obrat. Začíná zde systematické pozorování a bádání, která mají pomoci objasnit svět, jeho vznik, zákonitosti v něm. Toto vysvětlení se nyní opírá o logické konstrukty a věci se snaží vysvětlit čistě racionálně. To znamená, že se opouští víra v nadpřirozené bytosti, bohy, kteří utvářeli mytický svět a osud jednotlivce. Hlavním bodem je zde obrat k přírodě, která zahrnuje veškeré bytí a která je schopna podat mnohá vysvětlení. Dle Vernanta

„Už to není tak, že by prvopočáteční událost vysvětlovala a proměňovala každodennost; naopak každodenní zkušenost činí prvopočátek pochopitelným a slouží jako model k vysvětlení světa, jeho vzniku a uspořádání.“ [1995, s. 68]

Jsou kladeny otázky, na které jsou odpovědi přístupné všem. Není zde potřeba zasvěcování do tajných konání bohů. V mytické společnosti velmi často hrál spojnicí mezi „nadpřirozeným“ a „všedním“ šaman, který společnosti buď vysvětloval různé děje pomocí působení nadpřirozených bytostí či byl chápán jako garant pravdivosti.

Začátek nového typu myšlení v Řecku je cestou profánního charakteru, které je zpřístupněno všem.

3.2. DŮVODY

Důvody, které vedly ke změně v myšlení v Řecku, bylo hned několik. Jak jsem již předeslala v předchozí kapitole, objevují se v Milétu tendence vysvětlit přírodní úkazy racionální cestou. Dochází zde k desakralizaci. K vysvětlení jevů se opouští myticko-náboženské prostředí. Nepřipouští se působení boha, který vše stvořil. Naopak je zde snaha vysvětlit „kosmický řád“, na kterém se podílí příroda. Příroda sama je zkoumána: působení jejích částí, kde každá část má přiřknuto své pevné místo. Určení místa, polohy je přesouváno do geometrických souvislostí, což je oproti předchozímu

způsobu uvažování o prostorovém rozmístění nesmírný pokrok.

Tyto změny úzce souvisí i s novým uspořádáním společnosti. Hlavním centrem se stávají *polis*, které kladou nové nároky, ale i možnosti. Jak uvádí Vernant

„ Spolu s obcí se neobjevuje pouze řada ekonomických a politických změn, nýbrž i jiná mentalita, nový intelektuální horizont, nový společenský prostor uspořádaný kolem agory, veřejného místa. “ [1995, s. 8]

Objevují se zde diskuze, argumentace a kritiky na svět politický, společenský a duchovní. Občané si jsou rovni a jsou svobodní, každý se může vyjádřit. Ruší se zde dogmatická pravda, která vládla před tím a začíná se brát v potaz jednak vliv argumentů, které se minulost snaží „opravit“ pro potřebu nového nazírání, tak i zájem o společenské dění. Společenské děj je spravováno zákony. Nejedná se zde ale už o zákony boží, ale jsou to zákony sestavené lidmi pro lidi. Polis se stává centrem dění a stává se zároveň předobrazem kosmu. Polis je najednou modelem, který je podobný modelu světa. Jeho uspořádání je řízeno geometrií a vzájemnými vztahy mezi členy. Přejít od zániku mykénského palácového uspořádání, dalo Řecku do ruky významný nástroj- slovo a písmo. Písmo již není privilegováným nástrojem panovníka, ale v polis je písmo již přístupné veřejnosti. Stává se tak nejdůležitějším prvkem ovlivňující politický a veřejný život. Souvisí s tím také i lepší informovanost, každý má možnost přečíst si nařízení a zákony, které bezprostředně ovlivňují jeho život.

Slovo je již oproštěno od náboženských rituálů a stává se nástrojem pro polemiku, která se vede formou argumentací. Slovo zde nabývá nového politicko-společenského významu.

Dalším důvodem, který pomohl k myšlenkovému obratu, byl vzestup obchodu se zahraničím. Řekové přibližně kolem roku 700 před naším letopočtem. Začali expandovat do středomoří. Dostávají se jim znalosti řemesel, které před tím nebyly známy, znalosti z oblasti pozorování nebeských těles atd. Řekové se stýkají s rozmanitými kulturami, od nichž poznatky přebírají a dále s nimi pracují. To se týká například styku s Babylónií, kde nejspíše přebírali základní matematické a astronomické poznatky. Poznatky sice nebyly nijak vědecké, jednalo se spíše o empirická data nashromážděná během velmi dlouhé doby, na druhou stranu ale pomohla v počátečních astronomických předpovědích. Co se týče matematiky, znali základní vlastnosti této vědy, ale skutečný rozmach nabyla opět až v řeckém prostředí, kde se s ní začalo pracovat abstraktně. V Egyptě se nechali inspirovat výtvarným uměním. Egypt znal také

matematiku a astronomii, ale v Babylónii dosáhly většího rozmachu. Egypt byl ale pro řecké prostředí znakem „kolébky moudrosti“. Poslední bych zmínila přínos od Foničanů, což je alfabetská forma písma, která Řecku umožnila tak velký rozmach.

3.3. PRESOKRATICI- PROMĚNY POJETÍ SVĚTA

Vznik vědy a filosofie souvisí se zánikem mýtu. Ten již nemá hlavní postavení v životě člověka a stahuje se do pozadí. Ovšem stále tu svým způsobem je. Dochází k jeho logizaci nebo na druhou stranu ke snaze o jeho absolutní svrhnutí. Pokud chceme pochopit proměnu myšlení v Řecku, musíme se nejprve věnovat prvním milétským presokratikům a poté myšlenkám presokratiků pozdějších. Za zástupce jsem zvolila Xenofána a Hérakleita.

Hned ze začátku se můžeme ovšem setkat s problémem. Milétští „protofilosofové“ bývají občas neprávem označováni pouze za pokračovatele mytologie. Kdy pouze reinterpretovali kosmologickou mytologii, kterou upravují s pomocí působení živlů, jenž vede k analogii s mytickými bohy. Na druhou stranu však, jak uvádí Vernant : „ *Filosof se nespokojuje tím, že by pouze v termínech fysis opakoval, co theology vyjádřil terminologií božské moci.* “ [1995, s. 70]

Jak jsem již uvedla dříve, nové myšlenkové nároky si žádají uvažování, oproštěné od myticko- náboženského vlivu. Tito první „filosofové“ si byli dobře vědomi, že nic nevzniká z ničeho: kosmický řád ani všude přítomný život. Proto si kladli otázky, co je příčinou vzniku a jaké jsou vlastnosti samotného řádu. Jak jsem již předeslala, pomohl jim i zahraniční styk s Egyptem a Blízkým východem, odkud přebírali řadu poznatků o astronomii a geometrii.

V této kapitole se chci věnovat především milétským presokratikům, neboť to jsou oni, kdo položili základy nového evropského myšlení.

3.3.1. THALÉS

Thalés z Milétu se považuje za prvního filosofa respektive za „otce filosofie“. O jeho životě toho víme více, nežli o jeho práci samotné. Sám je znám jako člen tzv. Sedm mudrců, tedy mužů, kteří na počátku šestého století před naším letopočtem zastávali většinou vysoké postavení a jsou známi svými „moudrými“ výroky z rozličných oblastí.

Pokud se podíváme na jeho učení, zjistíme, že je zdatným a všestranným badatelem. Thalés je znám jako geometrik, astronom a samozřejmě jako první filosof.

Jeho geometrické a astronomické poznatky nejsou jeho původní, nýbrž jsou převzaté z Egypta a Babylónie. Jeho styk s Blízkým Východem je možnou inspirací i pro jeho obraz světa. Všechny věci, které na světě jsou, mají dle Thaléta svůj původ v životním principu vodě „Hydór“. Hydór je u Thaléta tzv. „arché“, které je nám ovšem známo až u Anaximandra. Voda je u něj podobná jako mytický chaos. Rozdíl ale nalezneme v tom, že to je princip, nezbytný předpoklad pro život na základě pozorování. Thalés se často bere jako přechodník mezi mytologií, díky učení, že země plave na vodě, a Anaximadrem. Země má tvar desky, která plave na vodě.

3.3.2. ANAXIMANDROS

Na rozdíl od Thaléta, máme o Anaximandrově životě hrozně málo informací. Čerpat můžeme z Diogena Laertiose, který uvádí, že byl Milétan a zemřel cca v 64 letech. O jeho díle se vyjadřuje o něco více, ale stejně velmi stručně. Diogenés například uvádí

*„...počátkem a pralátkou je neomezeno, ale neurčil je jako vzduch nebo vodu
nebo něco jiného.*

Jeho části prý se mění, ale celek je nezměnitelný. “[1995, s. 81]

Anaximadrovým přínosem je hlavně jeho pojetí světa, které už je plně osvobozeno od mytických představ. Jedním takovým bodem je bezpochyby jeho „evoluční“ teorie. Dle něj se z postupně ohřívané vody, vyvinuli jednak ryby, ale i živočichové podobní. Z těch se postupně stali lidé.

Další zlomky poukazují na to, jaký je jeho pohled na uspořádání světa. Díky nim víme, že zemi chápal jako válec, určil vzdálenosti od ostatních vesmírných objektů. Každý vztah je u něj určen číselným vyjádřením.

Jeho země leží uprostřed vesmíru a na rozdíl od jiných filosofů je nezávislá na jakékoli opoře. Zároveň je její poloha stejná od všech bodů ve vesmíru. To, že země leží v dokonalém geometrickém středu, ji dává samostatnost. V tomto smyslu je důležitý pojem *kratos*², jak zdůrazňuje Vernant [1995, s. 80]: „*Žádný prvek světa, žádná látka nejsou nadřazeny ostatním, žádná přírodní síla nemá výsadní postavení.*“

Je zde odstup a celkové zavržení mytické hierarchie, která prostupuje celé mytologické nazírání (hierarchie bohů; středů, které obsahují též hierarchično). Naproti tomu jsou zde protikladné síly, jež jsou v rovnováze. Základními prvky jsou: teplo a chlad; sucho a vlhko. Přínos Anaximandra musel být velký. Je znám jako tvůrce první

2 Nadvláda nad druhými

mapy světa, slunečních hodin *gnómonu*, snaží se vysvětlit zatmění Slunce a Měsíce. Známy je též jeho další zlomek, který pochází od Simplicia

„ *Anaximandros prohlásil, neomezené za počátek jsoucí věcí; a z čeho vznikají, do toho též zanikají podle nutnosti, neboť si za své bezpráví navzájem platí pokutu a trest podle určení času.....* “ [Patočka, 1996, s. 43]

Tento fragment nese řadu otázek, jak to Anaximandros myslí s pojmy jako je pokuta, trest, čas. Věci ovšem vznikají a zanikají a to v čase (*chronos*). Každému je vymezen čas. Samotná existence má své hranice, kterými se odděluje od existence jiné věci. Anaximandros si uvědomuje, že existuje, protože se vymezuje vůči ostatním. Vše vzniká a zaniká, na úkor jiného vzniku a zániku. Je to cyklický koloběh, stejně jako u ročních období.

3.3.3. ANAXIMENÉS

Posledním z řady Milét'ců, kteří jsou nejčastěji zmiňováni je Anaximenés. Ten se snažil vytvořit kompromis mezi Tháletovým Hydór a Apeironem, vzešel pro něj z toho vzduch *Aér*. Vzduch je svou obsáhlostí nekonečný, ale mění se jeho hustota, ale jeho vlastnosti jsou omezené. Tento princip si také nejspíše vybral na základě pozorování, kdy si nejspíše uvědomil, že pro člověka je vzduch jedním ze základních předpokladů pro život (život začíná prvním nádechem a končí posledním výdechem). Jak je uváděn Anaximandrov zlomek v knize Tratery: „ *Jako naše duše jsouc vzduchem nám vládne, tak dech a vzduch objímá celý svět.* “ [2002, s. 35]

Pro Anaxiména je vzduch látkou, která se může transformovat do všeho ostatního, pomocí zhušťování (*pyknósis*) a zředování (*manósis*). Stává se pak ohněm, větrem, vodou atd. Anaximenés byl v mnohém nástupcem svého „učitele“ Anaximandra- například v meteorologii, kde se snaží o jednodušší jasnější vysvětlení základních mechanismů.

Exkurz do myšlení těchto „protofilosofů“ je podle mého nezbytný. Vidíme zde první snahu racionálně vysvětlit celkový řád světa a oprostit se od myticko-náboženské nadvlády. Mohlo by se nám zdát, že tito učenci spojovali až moc věcí najednou a nejednalo se o čistou filosofii. Což je pravda, ale základní otázky u nich již byly nastoleny. Důvod, pro který jsou ale nepostradatelní pro další vývoj, řekněme spolu s Patočkou :

„ *Filosofické problémy nevznikají u každého myslitele znovu; tradují se; filosof*

stoi na bedrech druhého, staršího a tak dále až k samým počátkům...“ [1996, s. 60]

3.3.4. XENOFANÉS

Důležitou postavou je dále bezesporu i Xenofanés z Kolofontu, který provedl velmi tvrdou kritiku Homéra a Hésioda, respektive jejich výklad bohů. Sám se snaží využívat čistého rozumu: vše, jak uvádí Patočka je pro něj natolik relevantní, že si uvědomuje meze lidského poznání, které se velmi týkají poznání takových věcí, jako jsou bohové. Proto přistupuje ke kritice Homéra a Hésioda, kteří podle něj, si jsou jisti přesného výkladu a popisu těchto bytostí, že to není pravděpodobné. Opovrhne i těmi, kdo jejich náboženství sdílí a kdo ho předává dál, neboť je to klam. Sám přichází s velkou náboženskou změnou a to je myšlenka „Jedno- Jednoho“, protože skutečné náboženství, může být dle něj spojeno jenom s jedním hlavním bohem. Tím je pro něj nehybná, všemyslicí, vševidící, všeslyšící entita- bůh, který koná vše jenom pomocí myšlenky ducha. Velmi kárá dosavadní antropomorfismus, protože bůh dle něj má být dokonalý a k jeho poznání nás vede rozum. To se ovšem u homérských a hesiodovských božstev neděje. Těm chybí i nezbytná věc, která je součástí celkové dokonalosti a to etická dokonalost. Je to způsobeno tím, že jsou těmto bohům přisuzovány typicky lidské vlastnosti, které jsou ovšem netolerovatelné (krádež, klam, vražda atd.) spojitost s lidstvím je i v jejich podobě, kdy jsou reprezentováni v lidské podobě. Xenofanés jde ještě o krok dál a vystihuje to takto:

*„Leč lidé myslí o bozích, že rodí se,
lidské že mají šaty a řeč i postavu lidskou.
Aithiopové svým bohům nos tupý a černou pleť přirkli,
Thrákové svým oči modré s vlasy rusé.
Kdyby však voli a lvi a koně též dostali ruce
anebo uměli kreslit a vyrábět tak jako lidé,
koně by podobné koním a voli podobné volům
kreslili podoby bohů a právě taková těla
jejich by robili, jakou i sami postavu mají.“* [Patočka, 1996, 73]:

Kritiku Homéra a Hésioda posouvá i na politickou rovinu. Jejich náboženství nenese pevný řád a tak to poté vypadá špatně i ve společnosti.

Xenofanés navazuje na Milétskou školu v logickém používání apeironu, ovšem na rozdíl od nich, bere Zemi jako neohraničenou, s nekonečnými možnostmi, přičemž

mi ji obýváme pouze z části. Slunce například vychází každý den znova, každý den vzniká nové a to díky potencialitě Země. Zároveň je u něj pozoruhodné, s jakou precizností si vyložil zkameněliny. Zkoumal zkameněliny mořských živočichů i ve vysokých nadmořských výškách, na jejichž základě usoudil, že Země musela býti nejdříve mořem a teprve postupným vysoušením se stala obyvatelnou.

3.3.5. HÉRAKLEITOS

Dochovaný životopis najdeme asi nejlépe zpracovaný u Diogena Laertiose. Víme tedy, že Hérakleitos byl syn Blosónův, patřil k vysoké třídní vrstvě, a pocházel z Efesu. Diogenés uvádí, že byl velmi povýšeným a uvádí to na příkladě :

“Veliká učenost nenaučí rozumnosti, neboť by byla naučila Hésioda a Pythagoru, jakož i Xenofana a Hakatáia. Neboť moudrost spočívá v jedné rozumné myšlence, jež všechno veskrze řídí.”[1995, s. 347]

Ve svých výrocích vystupuje i proti Homérovi a všem dospělým obyvatelům Efesu. Sám odešel z města, uchýlil se do Artemidina chrámu a poté se přesídlil do hor. O jeho smrti máme dochované anekdoty, které jednak ukazují kuriózní smrt ve hnoji nebo verzi, že byl v hnoji sežrán psy.

Hérakleitos napsal spis, který snad zasvětil Artemidě. Tento spis nenesl žádné jméno, ale vzhledem k tradici „přírodních“ filosofů mu byl udělen název *O Přírozenosti*. Na rozdíl od předchozích filosofů se spíše zabýval sám sebou, není zde snaha o vědecko, které známe u minulých postav řeckého myšlení.

3.3.5.1. LOGOS

λόγος nejčastěji u Hérakleita překládáme jako řeč, která je smysluplná, je to její obsah. Může to být ale i obsah knihy, kdy kniha na nás skrz logos mluví. Dále je to jazyk, schopnost promlouvat, vztahuje se ke smyslu. Λόγος znamená tedy i „smysl“ a „řád“. Jeho význam ale může být i „účet“ nebo „počet“, kdy jak uvádí Kratochvíl [1993, s. 17] „je *jakousi absoltventností mysli vydat počet ze své zkušenosti svým myšlením*.“ Problém, který ale Hérakleitos vidí, je v tom, že ne všichni jsou schopni ho rozpoznat a umět používat.

B I

*„ Vůči řeči platné vždy nechápavý jsou lidé,
jak předtím, než ji slyšeli,*

*tak poté, co uslyší prvně.
Ačkoli se všechno děje podle této řeči,
podobají se nezkušeným,
když zakoušejí taková slova i díla,
jak je já vykládám,
když každé rozlišuji podle přirozenosti,
a ukazuji, jak to s nimi je.
Ostatním lidem však zůstává skryto, co činí, když bdí,
tak jako zapominají, <co činí>, když spí.“*
[Kratochvíl, 2006, s. 109]

Zlomek B1 je nejdelším dochovaným a zároveň je označován za počátek jeho spisu. Zlomek se jeví jako Hérakleitův vzkaz je jeho pohledem, kdy jakoby ukazuje, že lidé nebyli, nejsou a nebudou schopni porozumět pravému smyslu, pravdivé řeči, kterou podává. Sám přitom upozorňuje, že dává pravdivou zprávu o věch, apeluje, že podává vše přirozeně. Mělo by být tedy v moci lidí mu porozumět. Lidem ovšem zůstávají tyto věci skryty, protože nejsou schopni pochopit tuto správnou řeč. Lidé si myslí, že chápou, ale jsou vlastně uvězněni ve svém vlastním světě představ o správnosti. Toto vyjadřuje i další zlomek:

*B17
„ Běžní lidé si neuvědomují věci takové, jaké jsou, když se s nimi setkají;
ani když se o nich poučí, nepoznávají je;
ale sami pro sebe se domnívají. “*
[Kratochvíl, 2006, s. 116]

Běžným lidem je tedy ukryt Jediný=Božský smysl. Na místo toho mají pouze svou „spící“ pravdu. Dle Hérakleita je ale pro pochopení a další porozumění nezbytné poznat sebe sama. Pak můžeme i pochopit hlavní jeden smysl. Díky tomu se člověk vyčlení od těch, kdož jsou uvězněni v neznalosti. Všichni lidé by se, ale musí snažit o pravé poznání. Je to v jejich přirozenosti:

B116

„ Všem lidem náleží poznávat sebe sama a uvažovat. “

[Kratochvíl, 2006, s. 131]

Vzhledem k tomu, že to je tedy lidská přirozenost, měla by se využívat a nepromarnit daný potenciál. Poznání a uvažování jsou cesty k poznání sebe sama a k božskému logu. Díky správným schopnostem můžeme nalézt své místo. Nejedná se zde v žádném případě o to, že bychom se měli ubírat směrem „ všeznákovství“, to Hérakleitos odsuzuje.

B113

„ Vědomí je všem společné. “ [Kratochvíl, 2006, s. 134]

všichni lidé mají schopnosti, které vedou k poznání sebe sama, jak již víme. Ale vědomí se stává společné pouze těm, kdo najdou správnou cestu. Nemůže být totiž společné úplně všem. To by znamenalo, že by sem byli zahrnuti i ti, kdož jsou „spící“, ti, kteří nemají snahu prohlédnout a dojít k podstatě, což je u Hérakleita nemyslitelné. Vědomí je společné těm, kdo jednájí vědomě dobře. Pokud bychom vědomí neměli, přirovnává to ke stavu opilosti. Opilost způsobuje vrávorání, tápaní, je to díky „vlhké“ duši. Nadměrné „zvlhnutí“ přichází i ve chvíli, kdy se lidé oddávají až nad míru náboženství, která jsou svou povahou lidová. Duše ale na druhou stranu potřebuje k životu vlhkost, protože se jí živí, spaluje vlhkost ohněm a díky tomu tvoří základ i vědění. Duše a logos spolu souvisí, je logem určována.

3.3.5.2. PROTIKLADY A OHEŇ

Co je pro Hérakleita příznačné jsou protiklady. Svět, v němž žijeme, je dynamický, nikoli statický. Kdyby statický byl, nedělo by se nic, byl by mrtvým. Dynamičnost světa probíhá neustále. Jedna věc působí na druhou a tím zmenšuje nebo zvětšuje diferenci mezi nimi. Škála diferencí je takřka neomezená. Ať už si vezmeme za příklad den a noc; mokro a sucho; teplé a studené. Věci na sebe neustále působí. Z noci se den stává postupným pronikáním slunečních paprsků do tmy. Diference se pomalu potírají, ale nakonec jedna získá převahu nad druhou. Rozdílnosti charakterizují jednotlivinu, vymezují ji oproti zbytku a tím jí dostávají do svébytného postavení, které je ojedinělé a zároveň neopakovatelné. Pro pochopení Hérakleitova systému máme i zde řadu zlomků, které popisují principy protikladů dále i ohně a koloběhu vznikání a

zanikání.

B 80

*„ Je třeba vědět, že zápas je společný,
s právo je sporem,
a všechno vzniká sporem
a nutností. “*

[Kratochvíl, 2006, s. 138]

Zápas zde bereme jako polemiku, boj na jakékoli rovině, o který by měli mít zájem všichni. Hérakleitos zde samozřejmě myslí všechny ty, kdož poznali sebe sama a logos- „probudili se“. Jak říká Kratochvíl [2006, s. 139]: „ *Zápas je znakem uspořádaného světa.*“ Pokud by například ve společnosti nebyli boje, pře o majetek, zákon, mravní hodnoty, byl by také statický, ze společenského hlediska by se vlastně nevyvíjel, nežil by. Spor je znakem zrodu nebo změny, ukazuje, jak se diferencuje celek od části a část od celku.

B53

*„ Zápas je všech otec král:
jedny předvádí jako bohy, jiné jako lidi;
jedny činí otroky, jiné svobodnými. “*

[Kratochvíl, 2006, s. 141]

Kdo je nadřazeným, vyhrál spor, ale i tak může dojít poté ke změně. Příklad nadřazeného a podřazeného vidíme v dalším zlomku, kde Herakleitos dělá vlastně úměru postavení rolí ve společnosti, kdy člověk se má k bohu tak, jako otrok ke svobodným. Tedy obrazně řečeno. Bohové nejspíše vyhráli souboj, a proto stojí nad obyčejnými lidmi a otroci si nedovedli vybojovat svár jako svobodní.

K Hérakleitovým protikladům patří harmonie, která je právě jimi utvářena.

B8

*„ Protikladné se shoduje-
s neshodných je nejkrásnější harmonie,
a všechno vzniká sporem. “*

[Kratochvíl, 2006, s. 261]

Harmonie vzniká z rozdílností, které ale spolu ladí. Rozdílnost vzniká sporem. Harmonie, tedy ta nejkrásnější, je vyváženým celkem rozdílností a často se nám na

první pohled nemusí zdát. Je krásná v tom, jak v sobě spojuje nespojitelné. Svět je tedy závislý na neustálém působení záporných sil. Základním „principem“ je u Hérakleita oheň. Ten se neustále proměňuje. Je a není.

B 30

*„ Svět, stejný pro všechny,
neutvořil žádný z bohů ani z lidí
– ale byl vždy a je a bude-
vždyživý oheň
vzněcující se s ohledem na <svoje> míry a
hasnoucí s ohledem na <svoje> míry. “*

[Kratochvíl, 2006, s. 202]

Oheň je principem, hybatelem věcí. Jeho neustálá živost je dána nekonečnými změnami. Oheň nemůže být znovu týž. Pro Hérakleita není nejspíše ani takovým prvkem, jako byla pro Tháleta voda a pro Anaxiména vzduch. Nevyjadřuje se, že by byl oheň počátkem. Vždy tu byl a je a bude, je uspořadatelem kosmu, pomáhá tvořit logos-řád.

Hérakleitos je velmi dobrým příkladem, jak se nejstarší řecká filosofie snažila vymezovat vůči mytologii, podávanou Homérem a Hésiodem. Sám tyto autory velmi tvrdě kritizuje. Jeho učení je velmi rozsáhlé a bylo by dobrým tématem na další rozpracování, protože se v Hérakleitově odkazu skrývá velký potenciál. Samozřejmě je problematická doxografie, která zachovala jen část jeho práce ve zlomcích, které jsou navíc nepřímé a jak upozorňuje Kratochvíl, jsou nejspíše i některé z nich upravovány.

To, že je tento filosof označován za „temného“ je jednak tím, že se traduje anekdota, která popisuje, jak Sókratés označil dílo za dobré i když části neporozuměl, ale domníval se, že i ta část, která mu není jasná, musí být stejně dobrá jako ta, které rozuměl. Druhou stránkou věci jsou samozřejmě zlomky, které jsou útržkovité a je problematické je správně vyložit.

3.4. ZPĚTNÁ REINTERPRETACE

Obrat, který nastal v řeckém prostředí, je co se týče významu pro budoucí vývoj myšlení na evropském kontinentě zásadní. Viděli jsme zde první snahu o čistou

racionalitu, která se samozřejmě s každým uvedeným autorem více zintenzivňovala. Jak jsem již zmínila Patočkův názor (a není to nejspíše jen jeho názor): je potřeba se vrátit na začátek, protože filosofie se nerodí vždy nová, nýbrž staví na odkazech svých předchůdců. Velmi dobře to jde vidět jak u milétských prvních filosofů, kteří určitým způsobem vycházeli jeden z druhého nebo se vymezovali, ale úvahy svého předchůdce znali dobře. Návaznost je ovšem patrná i v jiných případech. Například Anaxinadrovi protiklady jsou patrné i v učení Hérakleita. Hérakleitos spolu s Xenofanem silně odsuzovali staré mytology Homéra s Hésiodem. Samozřejmě, že pro ty nebylo už místo ani u Milétanů, ovšem tyto autoři už jimi opovrhují absolutně, stejně jako lidmi, kteří jsou jejich stoupenci.

Rozdíl oproti mytickému chápání světa je velký a už vlastně ani nedovoluje cestu zpět. Člověk ví, že může být spolustrůjcem svého života a není jen bezvýznamnou loutkou, která je v rukou osudu, napsaného dávno před ním. Náboženství ale hraje pořád důležitou roli, k tomu ale navíc je přidán kosmický řád, logos. K logu je možné proniknout a zjistit podstatu, jak to je například u Hérakleita. Znamená to, že každý je schopen proniknout a uspět v jeho poznání. Naproti tomu, jak víme, je v mytickém světě toto dovoleno jen vybraným osobám v podobě šamanů.

Člověku jsou dány do rukou nové nástroje jako je geometrie, astronomie atd., které se postupně vyvíjejí až k dnešním vědeckým oborům.

Je mi zřejmé, že výběr filosofů, který jsem provedla je velmi omezený, ale pro mou samotnou práci, kdy chci ukázat přeměnu v myšlení a chápání světa jsou dostačující.

4. MOŽNOSTI VYUŽITÍ MÝTU V MODERNÍ DOBĚ Z POHLEDU PSYCHOANALÝZY

4.1. SPOJITOST MEZI MÝTY A PSYCHOLOGICKÝMI OBORY

Mýtus je nejstarší forma racionality, jak jsem již uvedla v předchozí definici mýtu. Je v něm schovaná otázka po příčinách. Dává člověku odpovědi a snaží se ho uchovat svým v bezpečí. Pro archaického člověka je známým prostředím to, které je objasněno myticky. Dává mu klid a to i po psychické stránce. Samotný mýtus se stal i počátkem slovesnosti, jak víme, tak například Homérova eposy jsou východiskem literárnosti v Evropě. Samotná literární činnost je také zkoumána v mnoha ohledech z psychologického hlediska, protože některé její prvky mají hlubší smysl, nežli se na první pohled jeví, jsou plné symbolů, které chtějí být rozšifrovány.

Pro archaické kultury je příznačné kolektivní vědomí, mýtus má schopnost sjednocovat vědomí. Na tomto odkazu se vyvíjí dále moderní společnost. I v moderní společnosti disponuje svým určitým způsobem symboly, které jsou ovlivněny oním prvotním, v tomto případě tedy mytickým. Archaické vědomí můžeme přirovnat k vědomí dítěte, které si teprve postupem času bude vytvářet svou vlastní osobnost, své vlastní vědomí. Ovšem nejprve žije ve svém světě, který nemusí být vždy racionální a často se nám jeho svět může zdát až nepřiměřeným způsobem jiný.

4.2. MÝTUS A SEN

Důvod, proč se nyní budeme zabývat alespoň okrajově sny je prostý. Psychoanalýza spolu s analytickou psychologií, využívají sny jako důležitý prostředek pro odkrytí nevědomých obsahů v mysli. Sny jsou pro ně způsobem, jak nashromáždit materiál, který poté mohou použít v léčebných procesech u psychických poruch.

Sny jsou naším produktem. Jsou způsobeny prací primárních procesů. Snům se během historie přikládala různá vážnost. Nejdříve můžeme mluvit o tom, že sny byly chápány jako výtvořiny nadpřirozených bytostí, které osobě daný sen vnukli. Tyto sny byly chápány jako prorocké, byla to daná zpráva od nadpřirozených bytostí. Dalším krokem, který nastal (uvádí i Freud) je chápání snů u Aristotela. Zde se už nejedná o jeho božský charakter, nýbrž démocnický-přírodní a je chápán dle Freuda jako: „*duchovní činnost spáče, když spí*“ [1994, s. 8]. Zároveň poukazuje, že už Aristoteles považoval sny za prostředek, který může pomoci v lékařské oblasti odhalit nemoc pacienta. Zde už tedy byla zjevná tendence vykládat a porozumět snům.

Proč se ale vlastně zabývat výkladem snů, vzhledem k tématu mé práce? Ve snech i v mýtech nacházíme dle C. G. Junga stejné paralely. Odkrývá se zde nevědomá psyché, která jak uvidíme má u C. G. Junga kořeny v kolektivním vědomí, které můžeme analyzovat na archetypy. K tomu se ale dostanu později. Zároveň jsou i sny důležitým zdrojem poznání pro Freuda. Sny jsou, jak jsem již zmínila důležitým zdrojem poznatků, které by jinak nevypluly napovrch. Vztah mezi mýtem a snem lze velmi dobře vidět v zajímavé práci C. G. Junga, pro kterého jsou sny zdrojem poznatků pro rozpoznání psychických traumat. Svým způsobem je považuje za signály, které varují člověka před blížící se hrozbou.

4.3. FREUD

Psychoanalytická tradice je nejvíce spojena se jménem Sigmunda Freuda. Psychoanalýza pracuje na principu přeměňování nevědomí na vědomí a je v ní nezbytná praxe. Tento obor psychologie je význačný i svým postojem ke snům, kterým je přikládán velký význam, protože se v nich můžou objevit příznaky patologického chování. To, co je především příznačné pro psychoanalytika, je ale i zkoumání překážek, odporu, který pacientovi brání v jeho růstu. Za těmito zábranami jsou komplexy, které vznikly, ale o kterých pacient nemá většinou tušení. Rozřešení komplexu a jejich analýza jsou dobrými východisky pro pacientovo uzdravení. Nalezení latentních pramenů nemoci, vyzdvihnutí určité části nevědomí na vědomí.

Freudova práce je velmi obsáhlá, proto není možné se jí zde v celé míře věnovat. Pro mé účely, jsem si vybrala z Freudova díla problém incestu, totemismu a oidipovského komplexu. Výběr jsem provedla na základě jistých spojitostí s archaickými společnostmi. Základy pro otázky incestu a totemismu nachází Freud u primitivních společností, které jsou mu inspirací. A problém oidipovského komplexu je vykládán také na základě pramenů, které patří do dávné minulosti.

4.3.1. TOTEMISMUS

Freud poukazuje na to, že totemismus vzniká jakoby náhrada za chybějící strukturu ve společnosti. Většinou nahrazuje chybějící náboženství. Totemové společnosti mají svůj znak- totem, kterým jsou většinou zástupci ze světa zvířat, popřípadě nějaká přírodní síla. Totem je nahrazení za praotce, který kmen ochraňuje. Příslušníci totemového kmene jsou považováni za pokrevní příbuzenstvo a platí zde

tedy zákaz incestu, který je brán pro celý kmen. Další tabu je zabití totemového zvířete, znamenalo by to zabití otce, praotce, který už byl ale jednou zabit. Podíváme se nyní na vznik totemických společností. Tedy z pohledu Freuda a psychoanalýzy.

Dle něj vznikly totemické společnosti stejně a jsou spojeny s oidipovským komplexem. Nejdrive vládl společnosti „otec“, který byl velmi silný a měl výsadní společnosti ve svém kmeni. Všichni muži ho museli poslouchat a všechny ženy patřily jemu. Nastala ale situace, kdy se synové dohodli, že ho zabijí. Museli to udělat všichni, protože jedinec by na to sám nestačil a nejspíše by byl krutě potrestán, ovšem, kdo potrestá kolektivní vinu? Krutého otce tedy společně zabili, poté snědli a skoncovali s otcovými kumpány. Fakt, že ho snědli je jednak známka kanibalismu, ale na druhou stranu známka vyššího charakteru. Pozřením otce, se s ním ztotožnili a získali jeho vlastnosti, jeho sílu. Otcovský komplex vysvětluje v této situaci takto:

„...vzpurné bratry ovládly tytéž rozporné city vůči otci, které můžeme prokázat v ambivalentním obsahu otcovského komplexu našich dětí a neurotiků. Nenáviděli otce, který tak neústupně stál v jejich cestě jejich touze po moci a sexuální žádostem, ale také ho milovali a obdivovali. Když ho odstranili, uspokojili svou nenávist a prosadili přání ztotožnit se s ním, přišla nutně ke slovu potlačená něžná hnutí. Projevila se lítost, vzniklo vědomí viny, které je zde s touto společně pociťovanou lítostí totožné. Mrtvý se stává silnějším než zaživa, tak jak to dnes vidíme na lidských osudech. Čemu dříve zabraňoval svou existencí otec, to si nyní zakazovali synové sami v psychické situaci „dodatečné poslušnosti.“ [Freud, 1991, s. 97]:

Vzhledem k tomu, že jim samozřejmě otec chyběl a především, že se báli jeho posmrtného hněvu, zřídili za něj „náhradu“ v podobě uctívaného totemu- zvířete, které se již znovu nesmělo zabít. Zároveň si odepřeli všechny ženy, které otci předtím patřily. Vznikla tak dvě tabu, která byla nepřekonatelná. Freud dále poukazuje na to, že zákaz incestu zde měl i „politickou“ funkci a to obrannou. Chtělo se zabránit, aby se znovu nestalo, že by muži mezi sebou bojovali kvůli ženám. Zároveň zde již nebyl nikdo natolik schopný jako jejich mrtvý otec, aby se postavil proti všem a zvítězil. Freud dále upozorňuje fakt, že zde nejspíše vznikla homosexualita, která nahrazovala tabuizované city k ženám v kmeni.

Druhé tabu: zákaz zabití totemického zvířete, by se rovnalo znovuzabití otce a jeho hněv my už kmen nemusel přežít. Totemismus tedy pracuje na principu usmíření s

otcem, jeho uctívání a jeho zbožštění. Jedná se o prvotní formu náboženství. S postupným rozvojem této primitivní společnosti se vyvíjely i zvyky a mravy. Mezi zvyky lze považovat totemickou hostinu, která je opakování otcovraždy a kde se na jistou dobu tabu vytrácí. Ovšem tato hostina v sobě má svátečnost, je to vymanění z běžných dní. „otec“ je zde jakoby znovu kolektivně zabit, všichni se radují a uctívají ho. Je to shodné s mytickými rituály, které opakují věci, jež se odehráli *ab origine*.

Freudovo zkoumání tedy odkrývá nový pohled na vznik náboženství v primitivních podmínkách, jež je vyústěním oidipovského komplexu, a na vznik tabuizovaných témat. Nemusíme s tímto samozřejmě souhlasit, neboť sám Freud byl velmi dogmatický, co se týče sexuálních obsahů. Je to ale jeden z nejzajímavějších příspěvků do kategorie vzniku náboženství a tabu.

4.3.2. INCEST

Freud ve své práci Tabu a totem podává i vysvětlení psychologie národů a to z pohledu psychoanalýzy. Je to snaha ukázat, že problém, který existuje i v dnešní společnosti má své hluboké kořeny u primitivních národů. Tedy národů, které mají tzv. „mytickou formu myšlení“ i když to takto Freud neoznačuje. Vzhledem k tomu, že máme o řadě činností, rituálů a způsobu života těchto národů informace, můžeme je i analyzovat. Zaobírá se tedy i incestem, jakožto sexuální nedostupnosti, protože tvoří jeden z hlavních zákazů v těchto primitivních společnostech, ačkoli by se mohlo na první pohled zdát, že tito „primitivové“, kterým nejsou cizí různé praktiky, nebudou považovat incest za nemorální.

Problém incestu je už započat v totemických tabuizovaných tématech, jak jsme viděli v předchozí kapitole. V totemové společnosti platí zákaz styku pro všechny. Celá totemická společnost je totiž brána jako jedno velké příbuzenstvo a navzájem si jsou bratry a sestrami. Pokud se tedy jedinec rozhodne uzavřít svazek, musí to být s jinou totemickou skupinou, než je jeho vlastní. Dále jsou možné ještě kombinace mezi jednotlivými totemickými kmeny, které ustanovují pravidla, která totemická skupina je vhodná pro jinou. Je zde zpravidla daleko více zákazů, než jsme zvyklí v naší moderní společnosti. V naší společnosti je sice incest také tabuizovaný, ale neplatí pro něj tak rozsáhlá pravidla jako u těchto primitivů, mohou se nám tedy zdát svým způsobem i vyspělejší, díky svým úzkostně chráněným pravidlům.

Ty se často vztahují i na možný společenský styk na veřejnost. Není tedy výjimkou, že dívky se musí držet co nejdále od svých bratrů, nesmějí spolu mluvit,

natož vykonávat jiné věci. Totéž často platí mezi otcem a dcerou. Je to preventivní pravidlo, které má i předcházet případnému problému. Zvláštním druhem je zákaz incestu mezi tchýní a mužem. Jejich styk je v některých případech zakázán úplně. Tchýně nesmí být ve stejné místnosti jako muž, nesmí spolu mluvit a často je jim nařízeno se před druhým pro jistotu schovat. Důvody, proč se tomu tak děje, mohou být rozporuplné. Dle Freuda, jsou ale důvody vcelku logické a vztah tchýně a zetě považuje za „ambivalentní“, tedy takového, který v sobě zahrnuje jak přátelské tak nepřátelské složky. Vytvořením zákazu vlastně předchází problémům, se kterými se setkáváme i v dnešní společnosti. Tchýně se nechce vzdát své dcery, která je nově vystavěno něčemu neznámému a rodičovský vliv se sňatkem většinou končí. Muž zas tchýni nemusí tolerovat její vměšování do domácnosti, kde by si ráda nárokovala přednější postavení. Jak ale uvádí Freud, může jít i o hlubší problém :

“ Vcíťování do dcery jde u matky někdy tak daleko, že se rovněž zamiluje do muže, kterého miluje dcera, a je-li duševní odpor proti tomuto citovému sklonu příliš silný, dochází ve zvláště nápadných případech k těžkým formám neurotického onemocnění. Sklon k takové zamilovanosti bývá u tchyně velmi častý a pak se buď tato, nebo protichůdná tendence připojuje k chaotickým silám, které zápolí v její duši. Dosti často obrací proti zeti onu hrubou, sadistickou složku milostného hnutí, aby tím spíše potlačila složku zakázanou, něžnou. “ [1991, s. 19]

Zet' na druhou stranu, je vydán problému, ze kterého se již jednou vymanil. Už jednou se odloučil od matky, jako od své první sexuální touhy. Našel si novou ženu, která již není jeho matkou a se kterou chce založit rodinu. Na scénu ale přichází „nová“ matka- tchyně, která mu opět brání v jeho samostatném vývoji.

Problém incestu, je tedy u těchto společností patrný a není brán na lehkou váhu. Už u primitivních předků lze rozpoznat snahu o zamezení problémů, které by mohly vzniknout. Jejich pečlivost při tvoření opatření, je jednak vázána na vyšší moc, ale na druhou stranu v ní nalezneme rozvinutou formu racionality.

4.3.3. OIDIPOVSKÝ KOMPLEX

Výklad snů je bohatým materiálem pro určení skrytých přání, popřípadě nemocí. Freud ve spojitosti s výkladem snů u dětí objevuje časté situace, kde se dítěti zdá sen o smrti jednoho z rodičů. Nejčastěji pak, že malému chlapci se zdá o smrti otce a dívce o

smrti své matky, neboť je považují za své soupeře o lásku. Malé děti vidí dle Freuda v rodiči opačného pohlaví svůj sexuální vzor a dítě je zároveň dotčeno, že láska není projevována pouze jemu. Že se o ni musí dělit. Boj otce a syna je také častým jevem v mytologiích. Freud boj synů s otcem užívá při vysvětlení vzniku totemismu, kde otec stojí synům v cestě (viz. Totemismus). Kruté vztahy mezi otcem a synem jsou také v Hésiodově Theogonii. Je zde boj o následovnictví a boj o vlastní existenci, který panuje mezi otcem a synem. Kronos, který pojídá své vlastní děti, aby se zachránil před osudem, je nakonec přemožen svým vlastním synem. Proti osudu se nedá vzepřít.

Osudovou tragičnost, ve které nalezneme jak otcovraždu, tak i incest je Sofoklovo drama o králi Oidopovi, dle kterého je pojmenován Freudův ústřední komplex. Tento komplex vyzdvihl oidipovskou pověst do podvědomí mnoha lidí a stal se také jednou z nejznámějších částí Freudovi práce. Proč si Freud vybral jako reprezentanta právě tragický oidipovský námět, je zcela zřejmé. Obsahuje jednak jím probíraný incest, ale hlavně zde nachází téma vraždy jednoho z rodičů, se kterým se tak často setkával při analyzování snů dětí či neurotiků. Spolu s Freudem představím krále Oidipa, i když si myslím, že je to velmi známá záležitost. Freud uvádí

„ Oidipos, syn Laia, krále thébského, a Jokasty, byl jako kojeneček odložen, protože orakulum otci zvěstovalo, že ho zavraždí syn, ještě nezrozený. Je zachráněn a vyrostl jako královský syn na cizím dvoře; pochybuje o svém původu, sám se táže věštitelny a dostává radu, aby se vyhýbal otčině, protože by se musel stát vrahem svého otce a manželem své matky. Na cestě z domnělé vlasti se setká s králem Laiem a zabije ho v rychle propuklém sporu. Potom přijede do Théb, kde rozřeší záhadu sfingy, uzavírající cestu, a v odměnu za to je Thébaby zvolen za krále a obdařen rukou Jokasty. Dlouhou dobu vládne pokojně a důstojně a zplodí s matkou, jemu neznámou, dva syny a dvě dcery. Potom však propukne mor, který podnítí Thébany, aby se opět dotázali orakula. Zde začíná Sofoklova tragédie. Poslové přinášejí sdělení, že mor přestane, až bude Laiův vrah vyhnán ze země.....Děj hry nespočívá v ničem jiném než v odhalování- krok za krokem stupňovaném a uměle zdržovaném, který se dá srovnat s psychoanalytickou prací-, že Oidipos sám je vrahem Laiovým, ale zároveň synem zavražděného a Jokasty. Oidipos, otřesen strašnými, v domě spáchanými činy, se oslepuje a opouští otčinu. Věštba se naplnila.“ [1994, s. 157]

Sny tohoto charakteru se u lidí projevují nejčastěji v dospělosti, často v době,

kdy je právě jeden z rodičů ve vážném stavu či mrtvý. Dítě si ještě plně neuvědomuje závažnost myšlenek a tužeb, které vztahují k snaze ublížit blízké osobě. Dítě žije ve svém „světě nevědomosti“, který je velmi podobný světu mytickému. Neuvědomuje si možnou dalekosáhlost svých činů. Často je ze svého vědomí vytlačí a objeví se až později.

Vytěsněním některých zážitků, se dle Freuda odděluje určitá část „já“. Neděje se to ale zcela nahodile, nýbrž je to dáno předem danou strukturou našeho „já“. Stejně jako u krystalu, kde je předem daná struktura a jeho dělení se děje podle zákonitostí. Části se rozdělují, ale mohou být posléze spojeny, protože víme, kde se část přesně odštěpila.

Dalším důležitým aspektem v našich činech je svědomí, které je naším vnitřním hlídačem a soudcem zároveň. Může se ale stát i katem. Je zábranou pro vykonání jistých skutků, které by se nám sice líbili, ale víme, že jsou špatné. U Freuda je toto svědomí součástí ještě vyšší mocnosti „Nadjá“, které je na našem „já“ nezávislé. Toto „nadjá“ popisuje takto :

„ Ubohé Já, jež mu je vydáno na milost a nemilost, soudí Nadjá podle nejpřísnějších mravních měřítek, zastupuje vůbec nároky morálnosti; a tu nám začíná být naráz jasné, že náš mravní pocit viny je výrazem napětí mezi Já a Nadjá.“ [1997, s. 52]

V raném dětství zastupují tuto funkci Nadjá rodiče. Dítě je totiž prvně v určité nevědomosti, jak jsem již zmínila, a nemá morální zábrany. Postupem času se ale u dítěte začne objevovat vlastní vědomí, uvědomění si sebe sama. Dítě se postupně identifikuje s rodiči a odeznívá oidipovský komplex. Pokud se nepodaří dítěti komplex překonat, intenzita s níž Nadjá bude moci pracovat je velmi malá. Nadjá je dále podle Freuda důležitým prvkem ve vývoji, protože je i táhnoucí silou naší sebedůvěry a ctižádosti. Nedovoluje nám zlenivět, ale pomáhá nám ve vývoji dopředu. Pokud tedy není zcela odstraněn oidipovský komplex, má to dalekosáhlé důsledky pro zdraví psychický vývoj jedince, jakožto jedince, který se sám sebe uvědomuje a váží. V druhém případě vznikají spíše negativní vlastnosti jako je pocit méněcennosti, podřadnosti a chybí sebedůvěra. Problém „Já“ a „Nadjá“ by se dal rozebírat ještě více, zároveň je ovlivněn i dalšími aspekty. Zde jsem chtěla pouze ukázat další spojitost Freudovského učení s jeho oidipovským komplexem.

4.4. C. G. JUNG

4.4.1. KRITIKA FREUDA

C. G. Jung je asi neznámějším Freudovým žákem. Stal se mu důležitým vzorem a učitelem. Obzvláště pak pro něj byla inspirující metoda analýzy snů a jejich výklad. Zvláštní pozornost v Jungovi vzbudil „mechanismus potlačení“, který se často objevoval při jeho práci se slovními asociacemi a který mu nejprve nedovoloval pokračovat v jeho práci.

Rozkol ale nastal u obou ohledně příčiny vzniku tohoto potlačení. Pro Freuda byl obsahem příčiny sexuální aspekt či trauma. Zatímco pro Junga byl pouze sexuální motiv nedostačujícím, neboť pozoroval případy, na které se sexualita nedala aplikovat a hrála spíše vedlejší roli. Jeho zájem se ubíral i do jiných oblastí- sociální a kulturní. K ukončení vzájemných vztahů došlo po dopsání Jungovi práce *Proměny a symboly libida*. Zde se Jung zcela odpoutal od Freudova učení. Tam kde Freud viděl sexuální motiv, tam Jung našel spíše náboženský obsah. To se například týkalo i otázky incestu.

4.4.2. ARCHETYPY

Jung sám přiznává, že jeho práce a zkoumání má mnoho společného s mystičnem. Jak Jung uvádí

“ ...člověk vždy a všude přirozeným způsobem rozvíjel náboženskou funkci, a že je tedy lidská duše od pravěku prosycena a protkána náboženskými city a náboženskými představami. Kdo tento aspekt lidské duše nevidí, je slepý. “ [1994, s. 33]

Nedělá rozdíl mezi archetypickými a mytickými formami, neboť jsou totožné.

Krise, jenž postihuje „duši moderního člověka“ je jeho vystoupení z původní jednoty. Vzniká pocit osamocení zapříčiněné velkou individualizací jedince. Takovýto člověk má pouze přítomné vědění a je tedy ochuzen o svou další součást.

Nevědomím člověka se nemůžeme přímo zabývat, je nedostupné, ale nevědomá „psyché“ utváří z tohoto nevědomí produkty, které již dostupné jsou. Ty dělíme jednak na ty, které jsou pouze osobní- ty mohou být potlačeny nebo zapomenuty, zároveň se vyznačují tím, že jsou plné osobních prvků. Druhým typem jsou *Archetypy*, které připisuje všem lidem. Pro mou práci jsou významné tím, že mají mytologický charakter. Archetypy nejsou určeny obsahem, ale formou, která naplňuje představou. Jak

vysvětluje sám Jung :

„ Archetyp znamená typos, určité seskupení archaického charakteru, který obsahuje jak ve formě, tak ve významu mytologické motivy. Mytologické motivy se objevují v čisté formě v pohádkách, mýtech, legendách a ve folklóru.“ [1992, s. 49]

Nejspodnější vrstva naší „psyché“ není individualistická, ale splývá s kolektivní. Je to druh dědictví, nasbíraný během lidské historie. Ovšem vzhledem k tomu, že naše nevědomí obsahuje neuvěřitelnou škálu informací, musí se i mytologické prvky nejprve odhalit. Nefunguje to tak, že by nám sen vyložil mýtus od začátku do konce. Často se vyskytuje v podobě metafor, které si nejprve žádají důkladného rozluštění. Jung samozřejmě poukazuje i na to, že jsou příčinou vzniku psychických onemocnění (neuróz), pokud se tyto naše svébytné základy snažíme vytěsnit ze svého duševního života.

4.4.3. VOLNÉ ASOCIACE

Test slovních asociací je jeden ze způsobů, jak se dostat blíže k temné stránce člověka. Objevíme díky nim komplexy. Ty jsou nám známy už z Freudova výkladu, ale u Junga nenabývají sexuálního charakteru. Naopak jsou to spíše socio-kulturní záležitosti. Jsou spojením specifických psychologických obsahů, které mají odlišné citové zabarvení. Test se provádí pomocí cca 100, ke kterým pacient přiřazuje sebou zvolená slova či spojení. Během testu se měří i reakční čas u délky odpovědi. U slov s dlouhým reakčním časem většinou nalézáme problém. Tuto praktiku používal Jung většinou při práci s kriminálními zločinci, ale zároveň se občas objevuje při jeho práci s pacienty při analýze snů.

4.4.4. VÝKLAD SNŮ

Jung analyzoval mnohé sny, v nichž nacházel potvrzující důkazy o své teorii archetypů. Některé z těchto snů, společně s jejich analýzou, nalezneme například v Tavistockých přednáškách. Cesta k objasnění a rozuzlení ale nebyla jednoduchá ani pro něho samotného. Předcházelo tomu dlouhé studium náboženství, mytologie a kultur obecně. Velmi důležitým snem, který ho poznamenal, byl jeho vlastní. Sám zdůrazňuje, že ho tento sen přivedl k myšlence „ kolektivního nevědomí“. Další zajímavostí je i to,

že se o tento sen podělil s Freudem, během jejich cesty do USA.

Jungovi se zdálo o jeho vlastním domě, i když dům nejprve nepoznával. Tento dům měl dvě poschodí a každé poschodí vypovídalo o jiné časové rovině. V prvním poschodí se ocitl v rokokovém stylu, ale o patro níže byl dům vybaven ve středověkém duchu. Již v přízemí si povšiml vzrůstající temnoty. Sen pokračuje sestupem do sklepa, který svým zjevem působil, že byl postavený v římském období. Po prozkoumání objevil utajený vchod, jenž vyústil do skalní jeskyně. Zde našel dvě lidské lebky a známky primitivní kultury. Tímto sen končí.

Jungův sen se snažil interpretovat nejdříve Freud, kterého, jak líčí Jung, zaujaly hlavně dvě lebky a jeho interpretace snu se točila především kolem nich. Jung si ale uvědomil rozdílnost oproti Freudovi. Sen analyzuje sám jako symbol psyché. Čím hlouběji se v domě dostává, tím hlouběji se z oblasti vědomí dostává do nevědomí. To je znázorněno jednak vzrůstající temnotou, protože nevědomí je samo zahaleno. Dostává se do hluboké historie, až nakonec stanul na samém počátku lidského vědomí. Tedy tam, kde je i počátek duše.

Jung dále označuje sny, které obsahují archetypy nikoli za osobní, ale sny, které se týkají problému všech, protože tyto sny dávají tušit, že nemohou být pouze vlastnictvím osobního nevědomí. Poukazuje i na fakt, že pokud jedinec v určitých situacích selže, nemusí to být jeho osobní vina, ale jedná se o vinu kolektivního charakteru. Člověka tiší fakt, že není v nějaké situaci sám, ale že se ze stejným problémem potýká více lidí. Toto Jung využíval i při analyzování snů svých pacientů. Pokud objevil nějaký všeobecně známý problém, bylo pro pacienta jednodušší se s ním smířit. Vědomí, že stejný problém je kolektivního charakteru má léčebné účinky, alespoň při nejmenším uklidňující.

Nyní podám další sen, který profesor Jung vyšetřoval. Na něm jsou velmi dobře pozorovatelné jeho archetypy. Zároveň je velmi zajímavá i samotný postup analýzy celého snu. Nejprve zde pro jistotu odcituji celou verzi snu, abychom znali to stejné co Jung, když se setkal s pacientem. Sen vysvětluje Jung takto [1992, s. 97]

„Jsem na venkově, v obyčejném selském domě, se starší, mateřskou selskou ženou. Vyprávím jí o velké cestě, kterou plánuji: hodlám jít ze Švýcarska do Lipska. Velmi to na ni působí, což mi dělá starost. V tom okamžiku se podívám oknem na louku, kde venkované hrabou seno. Potom se scéna mění. V pozadí se objevuje obludný krab-

ještěr. Nejdříve se pohybuje doleva a pak doprava, takže jsem najednou stál v úhlu mezi nimi jako v otevřených nůžkách. Pak jsem měl v ruce malou hůlku nebo proutek a lehce jsem se dotkl hlavy obludy hůlkou a zabil jsem ji. Potom jsem tam dlouhý čas stál a přemýšlel o té obludě.“ [1992, s. 97]

Jednou z prvních věcí, které se zde zkoumají, je především to, jak jednotlivý sen zapadá do ostatních snů pacienta. Většinou se zde tvoří pojítka mezi jednotlivými sny a událostmi v životě. Poté se nejprve analyzují věci, které můžeme znát ze své vlastní zkušenosti. V tomto snu je to tedy všechno až na obludu, kterou sice známe, ale díky pohádkám a bájím. Dále je ještě důležité dostat se blíže do pacientova života, buď formou přímého rozhovoru, ale pokud je pacient uzavřený, pomůže asociační test, který objeví skryté komplexy a zároveň souvislosti. Řadou otázek se i zde chtěl Jung přiblížit k pacientovi. Díky tomu se mu povedlo zjistit, že nemá vyrovnaný vztah ke svému původu a zároveň má na sebe přehnané nároky, které možná nebude moci splnit. O jeho původu svědčí venkovské prostředí, ale on sám je nad něj povznesený a je hrdý na to, že už tam nemusí žít. To je vyjádřené i v tom, že hodlá postoupit cestu do Lipska, kde měl získat novou práci. Venkovské prostředí, ukazuje jeho původ, paní domácí je něco jako jeho matka, která má o něj strach. Toto můžeme tedy skutečně zažít a takové podobné sny, můžeme mít každý den. Ovšem v okamžiku, kdy se mění scéna snu, se vlastně mění i celkový význam. Dostáváme se do oblasti nevědomí, kde se vynořuje mytická obluda, která má ve snu důležitou roli. Jako druhou mytickou postavou je ale i on sám. Stává se hrdinou, když nestvůru přemůže. Známe mnoho pohádek, bájí a mýtů, kde vystupuje hrdina proti obludě. Zvláštním místem ve snu je i popis samotného pohybu nestvůry. Ta jakoby neví, jakou cestou se dát, ani jedna cesta pro ni není nejspíše nejpriznivější. Vítězství nad krabo-ještěrem se uskutečňuje díky kouzelnému proutku. Jak Jung poukazuje, takové magické věci, mají svůj stejný význam i ve snech. Díky němu se stane to, po čem sám touží, nestvůra je přemožena. Není ale přemožena velkou snahou hrdiny, naopak se jí hrdina zbavuje s neuvěřitelnou lehkostí, což není moc dobrým signálem, je to spíše krycí moment, kdy si nechce uvědomit důležitost problému a snaží se ho vyřešit proti svému předurčení. Analýza snu zde končí. Jungův závěr z tohoto je ten, že pacient jde proti svým vlastním kořenům a snaží se dostat na vrchol tak velkou rychlostí, že to není ani možné. Je to varovný sen, který má upozornit na fakt, že nějaké věci nemůžeme změnit. Sám pacient místo toho přijal spíše freudovskou verzi, která tíhne k incestu s matkou, kterou znázorňuje ve snu krabo-

ještěr.

V Tavistockých přednáškách podává dále mnohé mytologické paralely, které se váží přímo k tomuto snu. Nejprve uvádí kosmologický babylónský mýtus boji Marduka a Tiamat a poté nachází analogie v eposu o Gilgamešovi. Pro Junga byla mytologie nekonečnou studnicí pramenů, které nacházel v i v archetypických formách. Zároveň našel i mnoho žáků, kteří v jeho práci s archetypy pokračovali. Vidíme zde velký rozdíl mezi Jungem a Freudem, který tkví především v úvahách o obsahu snů.

5. ZÁVĚR

Bakalářská práce se zabývá problematikou mýtu z hlediska jeho významu pro archaického člověka, pro člověka moderního dále pak jeho logizací a možností využití v moderních vědních psychologických oborech.

V první části byl dle mého názoru dostatečně podán význam samotného slova „mýtus“. Je samozřejmé, že se stále jedná o velmi diskutabilní téma, které má řadu interpretací. Je tedy možné, že se setkáme s jiným způsobem osvětlení tohoto pojmu. Dle mého názoru, jsem ale zvolila interpretaci autorů, kteří jsou pro toto téma kompetentní a i přes nepatrné rozdíly se spolu shodují. Bylo by možné uvést jistě někoho, kdo jim oponuje, ale mě samotné se jejich stanoviska zdají jasná a odůvodněná. Co se týče pohledu na mýtus ze strany archaických společností, musíme vycházet buď ze zachovalých informací anebo ze studia života soudobých příslušníků tak zvaných primitivních národů, my sami již nejsme schopni se plně vcítit do jejich myšlení, je to determinováno naší dobou a kulturou. Proto jsem uvedla i jejich pohled na věci, které nám jsou blízké- tedy čas a prostor, protože každý z nás má s nimi svou jistou zkušenost a lze na nich vidět hlavní rozdíly. To se týká i iniciací, které se nám zachovaly do dnešní doby. Například v podobě křtu, svatby. Je ale i zde rozdíl v důležitosti. Dnes už pro nás tyto věci pomalu ztrácí význam, kdežto pro primitivního člověka jsou existenciálně důležité.

Tuto první část mé práce zakončuji přiblížením Homéra a Hesioda, kteří se stali důležitým zdrojem pro počátky filosofování, dle mého názoru. Jednak je u nich již jistá logizace (Hesiodos) a také podávají velmi podrobný přehled o světě v mytickém pojetí. Jak jsem již avizovala, nezabývala jsem se jimi do detailů, i když by to bylo pro práci

přínosné. V tomto případě, by ale práce přesahovala rozsah bakalářské práce, protože každého z nich je možno rozebrat ve velkém rozsahu, to se týká i dalších zástupců, které jsem v práci zmínila.

V druhé části bakalářské práce jsem podala problematiku logizace mýtu, tedy změnu myšlení- jeho racionalizaci. V řeckém prostředí k tomuto procesu došlo na základě styku s jinými vyspělými civilizacemi, od nichž přejali mnohé poznatky a byli schopni s nimi dále pracovat a rozvíjet je. Dalším důležitým faktorem byly historické a politické změny, které se v Řecku odehrály a napomohly k utváření vlastních postojů jedince. Jedinec již nebyl brán jako podřadný, ale stal se rovnocenným spoluobčanem. Musím ale doplnit, že toto se samozřejmě týkalo pouze svobodných mužů a nikoli žen a otroků. K tomu vede ještě dlouhá historická cesta.

Velkým zlomem je v dějinách lidstva i zrod filosofie, i když v případě milétských zástupců se často mluví pouze o „protofilosofii“. Nacházíme zde první racionální tendence o vysvětlení světa a jeho řádu, které je založeno na empirických a nikoli dogmatických základech. Každý z těchto raných presokratiků položil základní předpoklady pro budoucí rozvoj filosofie. Nesmíme ale opomenout, že se zasloužili o rozvoj i v jiných oborech, jako je matematika, astronomie, biologie a tak dále. Oproti mlhavému způsobu uvažování u mytických společností, je toto nesmírný krok dopředu. Svět již není prosycen božskými silami, ale silami přírodními. Postupná logizace zde opravdu nabírá na intenzitě.

Důvod, proč jsem dále zmínila Xenofana, byl ten, že provedl důkladnou námitku oproti původnímu náboženství, které v Řecku spojujeme nejčastěji s olympskými bohy. Racionálně a již filosoficky podává námitky a předkládá svůj vlastní pohled na věc. Není to tedy pouze kritika, která je vždy jednodušší než nějaké racionální řešení. Jeho náboženská přístup, který bere v úvahu pouze jednoho boha, je nám samozřejmě velmi blízký, neboť evropská tradice vyrůstá později převážně na křesťanských základech. A v samotných dějinách je téma boží existence jedním z nejdiskutabilnějších témat vůbec.

K tomuto pojetí má blízko i Hérakleitos, který také tvrdě zavrhnul mytické božstvo. Avšak zde se již setkáváme dle mého názoru s novým typem filosofie, který již není přístupný všem (jak uvádí i sám Hérakleitos), ale stává se výsadou těch, kdo jsou toho schopni a umí zdravě používat rozum. To je patrné i v jeho zlomkách, které si zasluhují hlubšího prozkoumání. Při rozboru těchto zlomků, mi velmi pomohl rozbor Z. Kratochvíla, který podává dobře srozumitelný a na možnosti ucelený výklad

Hérakleitova učení. Hérakleitem jsem ukončila kapitolu o logizaci mýtu a racionalizaci myšlení, protože zde již jde vidět směr, kam bude další vývoj směřovat, i když jak je to na poli filosofie běžné, nebude výklad vždy podobný. Řecké změny na poli uvažování měly vliv na celý budoucí vývoj evropského myšlení. Které na tomto učení vyrůstá. Evropská kultura umožnila rozvoj myšlenek a věd a tím že již zcela odcizila původnímu primitivnímu nazírání na svět. I my jsme touto tradicí poznamenáni, protože v ní vyrůstáme. Proto se nám již mytologické motivy zdají spíše jako krásné pohádky, ale nemají pro nás hlubší smysl. Tím ale navazuji přímo na poslední část, která našla v mýtech a primitivních společnostech řadu podnětů, které mohou být využity.

Poslední část práce je věnována novému pohledu na mýtus. Je zde snaha ukázat, že není mrtvý, ale jistým způsobem je stále v našem podvědomí (Jung). Psychoanalýzu a analytickou psychologii, jsem si vybrala pro popsání tohoto tématu záměrně. Podklad, který jsem předložila, jasně ukazuje, že mytologie je a bude velkou studnicí poznání i pro moderního člověka. Ve své práci jsem se nejprve chtěla věnovat pouze psychoanalýze, ale myslím si, že bez srovnání pojetí Freuda a Junga, by nebyla má práce dokončená. Sám Freud i Jung jsou osobnosti, které jsou velmi zajímavé, i když v podvědomí lidí je spíše Freudova práce. Mě samotnou ale více zaujal Jung. Je to dáno tím, že se dle mého názoru nadržel striktně jednoho způsobu uvažování, jako to dělal Freud se svým výkladem a neustálým apelem a sexuální motivy. I když na jeho práci je velmi zajímavé například vysvětlení vzniku totemismu. Ale i zde spojuje své poznatky tak, aby mu to dle mého názoru „sedělo“. Jung se naproti tomu věnuje více vztahu podvědomí a v něm nacházejícími se archetypy, což za prvé velice poutavé čtení a za druhé je neuvěřitelné, že jeho pozorování opravdu tyto archetypy potvrzuje. Tato část práce se ale také musela omezit pouze na určitá témata, která u těchto psychologů nalezneme. Ale dostačujícím způsobem objasnili možnost umístění takového prvku jako je prvek mytický v životě moderního člověka.

Bakalářská práce se tedy snažila ukázat postupný přechod v chápání mytologie napříč velmi rozdílnými historickými i kulturními epochami. Reinterpretací rozličných autorů z různých oborů bylo myšleno záměrně, ale přesto je všechny něco spojovalo. Celá práce je dle mého názoru ukázkou rozdílnosti člověka v kulturních a sociálních podmínkách. A je z toho vidět důsledek vlivu, který na nás okolí má. Neboť nejsme determinováni pouze svými biologickými předpoklady ale i kulturním vlivem.

6. SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

- CASSIRER, Ernst. *Filosofie symbolických forem II.*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-11-9.
- ELIADE, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti, Mystická zrození*. 1.vyd. Brno:Computer Press, 2004. ISBN 80-722-6901-1.
- ELIADE, Mircea. *Myth and reality*. New York: Harper & Row inc., 1963 .
- ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 987-80-7298-388-9.
- FREUD, Sigmund. *Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy*. 1. vyd. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997. ISBN 80-86123-00-6.
- FREUD, Sigmund. *Tabu a totem, Vtip*. Praha: PRÁH, 1991. ISBN 80-900835-1-X.
- FREUD, Sigmund. *Výklad snů*. 2. vyd. Pelhřimov : Nová tiskárna, 1994. ISBN 80-901916-0-6.
- HUSSEY, Edward. *Presokratikci*. Praha: 1.vyd. Nakladatelství Petr Rezek, 1997. ISBN 80-86027-07-4.
- JUNG, C.G.. *Analytická psychologie, její teorie a praxe*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-2000418-1.
- JUNG, C.G.. *Duše moderního člověka*. 1.vyd. Brno : Atlantic, 1994. ISBN 80-7108-087-X.
- KÉRENYI, Karl a JUNG, C.G..*Věda o mytologii*. 2.vyd. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997. ISBN 80-85880-13-X.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk a KOSÍK, Štěpán. *Hérakleitos z Efesu. Řeč o povaze bytí*. Praha: Hermann a synové, 1993.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Dělský potápěč k hérakleitově řeči*. 1. vyd. Praha: Hermann a synové, 2006. ISBN 80-87054-00-8.
- LAERTIOS, Diónenés. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. 2. vyd. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995. ISBN 80-901916-3-0.
- OTTO, W.F. *Mýtus a slovo*. In: *Mýtus, epos a slovo*. 1. vyd. Praha :

OIKOYMENH, 1991.

- PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filosofie, přednášky z antické filosofie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-295-4.
- SCHADEWALDT, Wolfgang. *Homérova básnická ontologie. In: Mýtus, epos a logos*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1991.
- TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení, od Tháleta k Rousseauovi*. 4. vyd. Praha: Paseka, 2002. ISBN 80-7185-171-X.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 2. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-85241-45-5.